ANNALES DU MUSÉE GUIMET

BIBLIOTHÈQUE DE VULGARISATION

TOME XX

CONFÉRENCES

AU MUSÉE GUIMET

Chalon-s-Saône, Imprimerie française et orientale E. BERTRAND

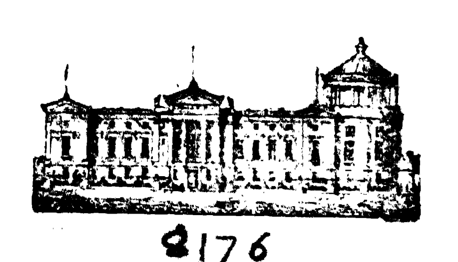
CONFÉRENCES

FAITES

AU MUSÉE GUIMET

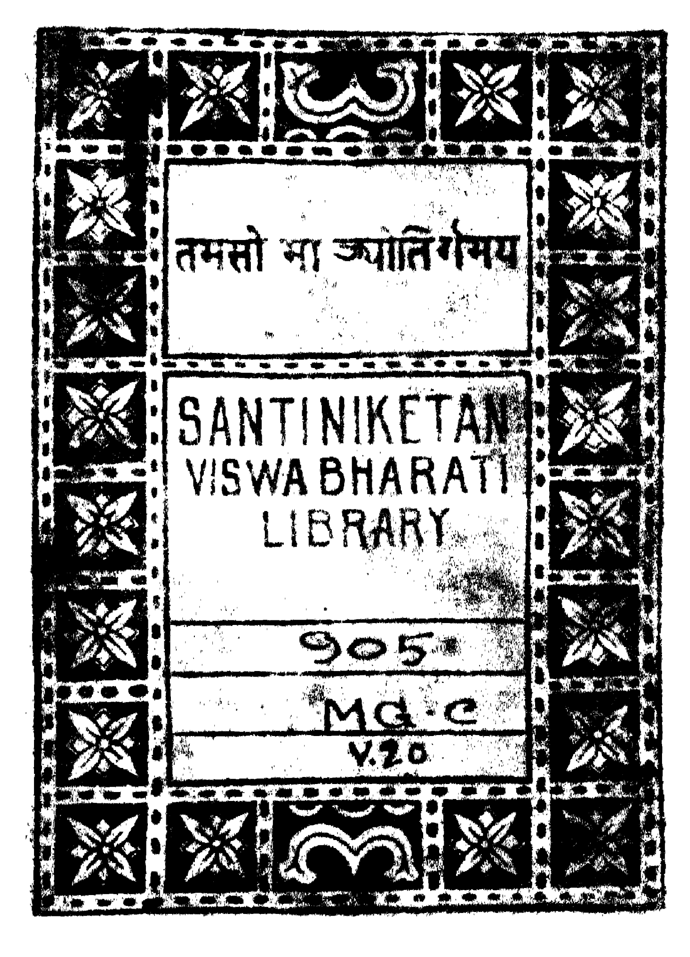
PAR

MM. H. PARMENTIER, PAUL PIERRET
VICTOR HENRY, Mlle MENANT
MM. PH. BERGER ET A. MORET



PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, VIe

1906


तमसो मा ज्योतिर्गमय
SANTINIKETAN
VISWA BHARATI
LIBRARY
905
MG.C
V.20

LA RELIGION ANCIENNE DE L'ANNAM

D'après les dernières découvertes archéologiques de l'École française d'Extrême-Orient

PAR

H. PARMENTIER

MESDAMES, MESSIEURS,

Nulle personne instruite n'ignore aujourd'hui en Europe le nom du peuple Khmer, sa puissante civilisation, et les monuments admirables qu'il a laissés. Aussi, dans notre belle colonie d'Indo-Chine, le royaume du Cambodge attire-t-il l'attention de tous, et lorsqu'on parle d'archéologie indo-chinoise, c'est toujours aux souvenirs du peuple Khmer que se reporte la pensée. On ignore en général que ce vaste développement d'art ne fut pas unique en Indo-Chine ; un peuple voisin des Khmers et leur rival, qui dès le IIIe siècle de notre ère habitait les côtes de l'Annam, a laissé des vestiges d'une

civilisation analogue qui possède le mérite d'une plus haute antiquité.

Avant de chercher à nous rendre compte de ce que fut cette autre civilisation, il est bon pour éviter des confusions de préciser ce qu'est et ce que fut l'Annam : une équivoque peut naître, en effet, entre le nom du peuple annamite et les domaines qu'il occupa, domaines qui varièrent avec le cours successif des siècles.

Lorsque le peuple annamite fait sa première apparition dans l'histoire, il occupe les régions qui correspondent à notre Tonkin actuel. Il est sous la tutelle de la Chine, en reçoit sa civilisation et sa religion.

A la même époque une population bien moins connue, les Chams, d'origine malaise, possèdent la longue bande de terre qui forme notre Annam actuel ; le pays porte alors le nom de Champa. Les Chams, en ce temps, jouissent d'une civilisation bien supérieure à celle des Annamites. Cette civilisation, ils l'ont reçue des Hindous, par quelle voie ? c'est un problème ; ils leur doivent encore leur religion.

Toute l'histoire des Chams n'est que le long récit des luttes qu'ils durent soutenir contre les Annamites, installés au Tonkin pour con-

server l'intégrité de leur territoire. Les Annamites enfermés par les barrières naturelles qui entourent le bassin du fleuve Rouge, contenus au nord par leur puissant maître, l'empire chinois, ne pouvaient satisfaire au besoin d'expansion extérieure qui naît sans cesse chez eux de leur fécondité extraordinaire. Seule la conquête des terres du sud, le Champa, que nul obstacle naturel ne défendait contre leurs incursions, leur était possible.

Les Chams eurent d'abord l'avantage et leur royaume paraît avoir atteint son plus haut degré de prospérité du VI[e] au IX[e] siècle de notre ère. Mais à partir de cette époque leurs défaites se multiplient, leurs capitales reculent successivement du nord au sud, le flot annamite s'avance sans cesse. Au XVII[e] siècle l'asservissement des Chams est complet et leurs derniers rois ne sont plus que des fonctionnaires inférieurs, investis de maigres prérogatives par l'empereur d'Annam, alors installé à Hué, une des anciennes places fortes du Champa.

Religion et civilisation chames disparaissent complètement dans toutes les régions du nord où le peuple cham a été remplacé par les nouveaux colons annamites : elles font place à la

civilisation et au culte chinois, enfants plus dégénérés des mêmes origines hindoues, altérées par les aptitudes spéciales aux races jaunes et par mille superstitions locales. Art et religion chams se sont en partie conservés dans les régions du sud où quelques Chams ont subsisté, mais si transformés, si mélangés, que c'est à peine à cette heure si l'on reconnaît des traces de leur première origine.

Si nous nous reportons aux temps prospères du Champa, nous trouvons en présence les deux religions classiques de l'Inde, le buddhisme et le brahmanisme.

Le buddhisme ne nous a laissé qu'un petit nombre d'édifices, de statues ou d'inscriptions : un seul monument est important, c'est le grand sanctuaire de Dòng-Duòng, immense édifice aux enceintes concentriques, qui allonge sur un seul axe de près de 500 mètres une suite continue de portes, de sanctuaires et d'abris. L'image de Buddha qu'il contient fait présumer que ce personnage y fut considéré plutôt comme un dieu que comme un prédicateur inspiré ; il semble ainsi qu'il y ait là une curieuse dérogation aux théories originelles de la secte, pour qui Çakyamuni fut un sage sans aucun caractère

divin, mais qui, touchant au Nirvana, en montra la route aux humains encore engagés dans les misères des existences. On est en effet frappé de l'absence complète dans l'art cham des représentations qui montrent les scenes de la vie du Buddha, représentations si fréquentes dans l'art hindou et qui à Java notamment servent de theme aux innombrables sculptures de la merveille du VIIIe siecle dans l'ile, le fameux temple de Börö-Boudour.

Ce même VIIIe siecle vit peut-être s'éteindre le buddhisme au Champa; nulle inscription ne le représente ensuite et quelques rares figures, assez petites d'ailleurs pour avoir pu être transportees d'autres points, témoignent seulement que ce culte a pu subsister en quelques lieux eloignés. Le buddhisme paraît n'avoir joue ici qu'un role secondaire; peut-être ne dut-il un éclat très factice qu'à la faveur spéciale de certains souverains.

En face de lui au contraire, le brahmanisme semble prendre toute l'allure d'une véritable religion nationale, se développe, prospère, couvre le territoire d'innombrables et d'admirables monuments, érigés parfois d'une façon si touffue qu'ils forment des villes entières. Le

cirque de Mi sôn en est un des plus remarquables exemples ; près de 70 édifices s'y tassent au fond d'une étroite vallée.

La divinité qui de beaucoup est la plus honorée au Champa, est Çiva. Il est assez curieux de constater que le roi fondateur d'un temple, commémorait lui-même son adoration en joignant au nom de l'idole à laquelle il élevait une statue, une partie de son nom personnel. C'est ainsi qu'une confusion voulue naît entre le roi Bhadravarman et le dieu Çiva nommé aussi Īçvara, à qui il dédie un liṅga ; l'idole est nommée dans les inscriptions Bhadreçvaraliṅga. Un second fidèle survient, le roi Indravarman ; le nom de l'idole prend les deux nouvelles syllabes de son nom et devient Indrabhadreçvaraliṅga.

Mais ce n'est pas dans le nom seulement de l'idole que la personnalité du roi donateur se confond avec celle du dieu adoré ; un fait analogue se produit dans la représentation de la divinité. Nous voyons ainsi l'image de Çiva prendre des formes successives, de plus en plus proches de l'image humaine du roi. C'est d'abord le symbole pur, réduit à sa forme géométrique, le liṅga ; un second état nous

présente le liṅga orné en applique de la tête du dieu qui est aussi celle du roi, le mukhaliṅga. Puis ces deux formes tendent à disparaître pour laisser toute l'importance à l'image humaine et royale du dieu, d'abord, et c'est la troisième forme, dans une représentation exacte de la nature, modifiée seulement dans la plupart des cas par l'addition de bras multiples, enfin dans une quatrième forme, par suite de l'abâtardissement de l'art cham, en une apparence presque conventionnelle où le type humain s'est déjà déformé au point que le dieu est réduit à un buste, et que les jambes n'y paraissent plus que sous la masse d'un décor informe.

Souvent Çiva est accompagné d'une famille de même essence surnaturelle dont les membres les plus fréquemment représentés sont sa femme, Umâ, son fils Ganeça. Ce dernier dont l'art cham offre de remarquables exemples est toujours figuré avec une tête d'éléphant en souvenir de la déplorable aventure dont il fut victime. Il arriva qu'un jour, le dieu son père, pris de courroux comme le plus humble des mortels, lui coupa la tête ; sa fureur passée, Çiva chercha vainement le chef de son fils : il avait disparu. En désespoir de cause, le dieu dut prendre pour

le remplacer la tête du premier venu : par malheur ce fut un éléphant, et force fut bien au pauvre Ganeça d'accepter un tel visage. Les statues nous le représentent donc ainsi sous deux types, debout avec quatre bras, assis avec des membres normaux. Dans la même série Skanda est figuré également, brandissant les foudres debout sur un paon dont la queue éployée lui forme auréole.

Après le groupe çivaïte, le groupe de Vishnu est le plus fréquemment représenté ; surtout en l'image de Lakṣmi. Quant aux figures de Bhramâ et d'Indra, elles sont rares.

Le culte cham paraît avoir gardé les principales caractéristiques du culte hindou. Ici comme dans l'Inde, le fidèle n'est point admis auprès du dieu, seul le prêtre approche de la divinité. Donc rien de semblable à ce que nous voyons dans nos cultes occidentaux : point de grandes salles appelées à contenir la foule pressée des croyants ; une petite chambre seule sert de demeure au dieu. Les architectes durent être embarrassés de concilier la petitesse du sanctuaire avec la grandeur de la divinité ; le temple devait attirer l'attention des fidèles, étonner les hommes par l'ampleur de ses dispositions, crier

au ciel la gloire du dieu : il ne pouvait se développer en largeur, il crût en hauteur, et sur son étroite cella une immense tour s'éleva, détachant dans les airs sa silhouette accentuée, couverte de riches décors et de figures élégantes.

L'ensemble du temple cham est orienté à l'est. Son centre de composition est un noyau d'une ou plusieurs tours très voisines, trois le plus souvent, placées sur une ligne nord-sud. A ce noyau se réduit en certains cas tout le monument. — Il est plus souvent accompagné au sud d'une construction oblongue à deux salles, donnant par une porte principale sur l'axe transversal de l'ensemble ; à l'orient, d'une grande salle à trois nefs ouvertes à l'est et à l'ouest. — Des tours de même nature que celle du sanctuaire, mais à deux portes, forment quelquefois jalons sur le chemin de celui-ci dont une enceinte enferme les parties importantes. Ces temples sont presque toujours érigés sur des collines ou de légers accidents de terrain, afin que l'édifice vénéré soit aperçu de toutes parts.

Les tours affectent la forme quadrangulaire ; elles se composent de quatre étages d'architec-

ture identique, qui se réduisent en se superposant et se terminent par une pierre de couronnement taillée en forme d'obus à base carrée. Leur disposition intérieure consiste, comme dans le sanctuaire type de Po Nagar à Mha Erang, en une salle carrée, voûtée extrêmement haut, que précède un long et étroit vestibule ; au centre de la salle se dresse l'effigie du dieu, placée sur un piédestal ; elle repose au milieu d'une cuvette à ablutions dont l'écoulement se fait au nord. Les tours annexes ou les dépendances du noyau principal contiennent des salles nues, voûtées en encorbellement, destinées sans doute à servir d'abri.

La pierre fut rarement employée pour ces constructions ; elles furent faites de briques de grandes dimensions, d'une forme régulière, d'un rouge égal et chaud ; détail intéressant : il est impossible de découvrir les joints extérieurs de ces briques sculptées en place après la pose.

Le Cham ainsi que l'Hindou considère ses divinités comme des personnes naturelles et les traite de même. Le Dieu possède non seulement sa maison, sa famille, ses prêtres, qui sont ses serviteurs, mais encore des gardiens,

voire des danseuses et des animaux familiers. On a vis-à-vis de lui tous les égards dont on peut combler un vivant. On l'endort avec des chants, on le réveille au tintement d'une sonnette, on le lave, on l'habille, on le nourrit, on le distrait par des jeux et des danses. Ses vêtements sont somptueux, ses bijoux sont fort riches. Au cours des fouilles de Mi sòn, nous[1] avons eu la chance de retrouver un fort beau trésor, contenant la parure complète d'une idole demi-grandeur : diadème en forme de casque, boucles d'oreilles, collier en façon de gorgerin et long collier souple, bracelets de bras, de poignets et de chevilles. Ces bijoux finement sculptés en or repoussé et en argent sont ornés de pierres précieuses brutes.

Des édifices si importants, de si riches dons faits aux divinités indiquent une religion puissante. Qu'en reste-t-il? presque rien. Chez les

1. Nous : Charles Carpeaux, chef des travaux pratiques de l'École française d'Extrême-Orient, et moi. Mon camarade et ami Ch. Carpeaux, fils aîné du grand sculpteur, conduisit avec moi les fouilles de M. Dòng-Duòng et de Mi sòn. Une mort prématurée l'enleva à Saïgon, au retour d'une mission à Angkor en collaboration avec M. H. Dufour, quelques jours à peine avant qu'il partit se reposer en France, privant ainsi l'École d'un de ses collaborateurs les plus dévoués, nous-mêmes d'un ami des plus précieux.

Chams, le culte Brahmanique s'est réduit à des pratiques superstitieuses et incohérentes. Les dieux ont perdu leur nom. Un islamisme presqu'aussi déformé a pris en partie la place du culte primitif et les derniers fidèles de Çiva accordent dans leurs prières une part de vénération au roi divin Po Ovloh dont le nom n'est qu'une déformation de celui d'Allah.

Cependant l'Annamite actuel garde une réelle terreur des idoles perdues sous les ruines de ces temples; il craint de les voir venger les injures faites à leurs fidèles; il tremble de porter sur les pierres sacrées des sanctuaires une main profanatrice; il redoute même d'abattre la végétation parasite qui les envahit; il croit que le premier coup de hache porté au tronc d'un arbre né dans les ruines du temple tue dans l'année l'impie qui le donna. Autre fait bizarre : nous voyions sans cesse au cours de nos travaux de déblaiement dans le cirque de Mi sòn, les ouvriers adresser aux pierres que nous ordonnions de déplacer une série de génuflexions respectueuses et un marmonnement plein de déférence. Après enquête nous apprîmes que, sacrilèges par notre ordre, nos Annamites ne touchaient point à une pierre avant de lui avoir

adressé les plus vives excuses. « Pardonnez-moi, Madame la Pierre, si je vous dérange; ce n'est pas de ma faute, les chefs français l'ordonnent; que votre colère retombe sur eux; moi je ne puis qu'obéir... » De telles superstitions sont ainsi tout ce qui reste d'un culte jadis si florissant. Le puissant Champa est devenu l'Annam moderne ; sa civilisation s'est éteinte ; son art, après s'être lentement abâtardi, a disparu complètement; un vague confucianisme a remplacé l'adoration de Çiva.

Mesdames et Messieurs, vous connaissez à présent, au moins par ses grandes lignes, la religion presque éteinte, qui régna la première sur l'Annam. Nous avons tout lieu de regretter qu'un culte si important n'ait point laissé de plus nombreux vestiges. Sans doute, la mauvaise méthode de superposition des briques, les négligences de construction et l'exubérance néfaste de la végétation tropicale ont-elles puissamment aidé l'œuvre implacable des guerres et des siècles. Mais les traces d'une croyance si développée, si féconde en manifestations architecturales, témoignent suffisamment à nos yeux des richesses de la civilisation chame, de la magnifique prospérité d'une race aujour-

d'hui déchue. J'espère que les quelques moments vécus ensemble dans ce lointain passé augmenteront encore l'intérêt que tous portent à notre belle colonie d'Indo-Chine, intérêt qui est un devoir pour nous, puisque nous avons reçu de la civilisation actuelle mission de rendre à ce pays l'antique splendeur qu'il a perdue.

H. Parmentier,
Architecte diplômé, chef du service archéologique
de l'École française d'Extrême-Orient.

LES INTERPRÉTATIONS DE LA RELIGION ÉGYPTIENNE

PAR

Paul PIERRET

Des peuples d'une culture affinée qui furent redevables à l'Egypte de leur éducation ne craignirent pas de lui prêter les croyances les plus ridicules et les plus monstrueuses pratiques. Selon quelques écrivains grecs ou romains, non seulement l'adoration des animaux, mais l'adoration de certaines productions de la terre était un des préceptes de la religion égyptienne. Les premiers voyageurs grecs qui furent témoins des cérémonies du culte n'en comprirent pas le caractère emblématique et n'en virent que le côté matériel. Se basant sur la relation de quelques-unes de ces cérémonies avec des phénomènes célestes, ils jugèrent que cette religion était toute astronomique et cherchèrent à expliquer par ce moyen tous les mythes sacrés, même les plus

opposés à une telle interprétation. Des suppositions astronomiques aux rêveries astrologiques il n'y avait qu'un pas et l'on ne se fit pas faute d'en doter la sagesse égyptienne. Les monuments démentaient hautement toutes ces niaiseries, mais les voyageurs étrangers en ignoraient le langage : les théories les moins fondées, les moins raisonnables, s'accréditèrent ainsi, répétées par quelques écrivains de l'antiquité, et des écrivains modernes y ajoutèrent des données de leur crû non moins hasardées.

C'est sur de telles assertions que les théologiens de l'Egypte ont été déclarés ignorants de la Divinité, enfoncés dans les ténèbres du polythéisme, n'adorant que des agents matériels, fétichistes et athées.

Quelques philosophes cependant, plus disposés à bien voir, animés de quelque impartialité et plus capables de sérieuses études, approchèrent peu à peu de la vérité. Le néo-platonicien Porphyre osa affirmer que les Egyptiens ne reconnaissaient qu'un seul dieu : Hérodote avait dit aussi que les Thébains avaient l'idée d'un dieu unique, n'ayant pas eu de commencement et éternel (nous savons aujourd'hui que telle était la doctrine des grands-prêtres d'Amon) ; Jam-

blique, disciple de Porphyre et très curieux scrutateur de la philosophie des anciens temps, savait, d'après les Egyptiens eux-mêmes, qu'ils adoraient un dieu maître et créateur de l'Univers, incorporel, incréé et invisible, et la doctrine symbolique, ajoute Jamblique, enseigne que par le grand nombre de divinités elle ne montre qu'un seul dieu et par la variété des pouvoirs émanés de lui, l'unité de son pouvoir. Un semblable témoignage a une tout autre autorité que les plaisanteries des satiriques anciens et modernes[1].

Champollion-Figeac interprétant les idées de son frère, le grand Champollion, a écrit qu'on peut donner une idée vraie et complète de la religion égyptienne par ces quelques mots : c'était un monothéisme pur se manifestant extérieurement par un polythéisme symbolique, en d'autres termes, la croyance à un seul dieu dont toutes les qualités et les attributs étaient personnifiés par autant d'agents actifs ou divinités obéissantes.

Une trentaine d'années plus tard, Emmanuel de Rougé affirma à son tour le monothéisme

1. Cf. Champollion-Figeac, l'*Égypte ancienne*, p. 244.

des Egyptiens en se référant aux textes qui proclament « un dieu seul, unique, sans d'autres avec lui, qui a tout fait et seul n'a pas été fait. » Mais comment, dit E. de Rougé, concilier cette unité de Dieu avec le polythéisme que les monuments révèlent ? Par la multiplicité des cultes locaux. Chaque ville avait son dieu désigné par un nom spécial ; mais ces dieux locaux étaient qualifiés chacun de « dieu un et primordial, de substance existant par elle-même. Cependant, dès le commencement la religion a passé au sabéisme : la lumière du soleil est prise pour la manifestation du dieu lui-même, sa naissance chaque matin est attribuée à sa propre énergie intime. C'est la première application de la doctrine de l'émanation qui est la source de l'idolâtrie égyptienne. Mais au milieu de tous ces dieux nouveaux qu'elle produit, l'idée de l'unité persiste : toujours à Thèbes on adorera Amon, dieu caché, père des dieux et des hommes, avec Amon-Ra, dieu Soleil, première forme où apparaît la matérialisation de l'idée divine.

La seconde cause de déviation est un mystère qui fait honneur à la théologie des Egyptiens : « Dieu existe par lui-même, c'est le seul être qui n'ait pas été engendré. » Ils conçoivent Dieu

comme la cause active, la source perpétuelle de sa propre existence, comme s'engendrant lui-même perpétuellement, ce qui les a amenés à considérer Dieu sous deux faces, le père et le fils. Dans la plupart des hymnes, on rencontre cette notion de l' « Etre double qui s'engendre lui-même ». Un personnage féminin, jouant le rôle maternel, venait s'ajouter aux deux premiers et complétait la triade divine telle qu'on la voit adorée dans la plupart des temples.

D'après Chabas, le dieu unique existant avant toutes choses, celui qui représente l'idée pure et abstraite de la divinité, n'est pas nettement spécialisé par un personnage unique du vaste panthéon égyptien. Ni Ptah, ni Seb, ni Thot, ni Ra, ni Osiris, ni aucun autre dieu ne le personnifie constamment ; cependant les uns et les autres sont parfois invoqués dans des termes qui les assimilent intimement au type suprême ; les innombrables dieux de l'Egypte ne sont que des attributs ou des aspects différents de ce type unique.

M. Maspero a écrit dans la première rédaction de son Histoire ancienne des peuples de l'Orient : « Les noms variés, les formes innombrables que le vulgaire est tenté d'attribuer à

autant d'êtres distincts et indépendants n'étaient pour l'adorateur éclairé que des noms et des formes d'un même être. Tous les types divins se pénétraient réciproquement et s'absorbaient dans le dieu suprême. Leur division, même poussée à l'infini, ne rompait en aucune manière l'unité de la substance divine : on pouvait multiplier à volonté les noms et les formes de Dieu, on ne multipliait jamais Dieu.

En 1875, M. Grébaut écrivait : « Comme sous les noms d'Éternel et de Providence, nous entendons le même Etre, l'Égyptien, sous ceux de Ptah, de Ra ou d'Amon, adore un seul dieu. Sans s'arrêter à la forme divine que le nom rappelle, à travers la manifestation il cherche et entrevoit la divinité. Il y a dans la plupart des hymnes deux sortes de titres. Les uns caractérisent la forme divine qui a frappé les regards ou l'imagination de l'adorateur, la dépeignent, font connaître son rôle mythologique, précisent sa part dans les actes divins, la disent engendrée d'un autre dieu ou engendrant d'autres dieux, et par là, lui assignent un rang dans l'ordre des manifestations successives de l'âme divine. A côté de ces titres qui définissent une forme particulière, d'autres s'élèvent jusqu'à l'être mys-

térieux qui la pénètre sans être renfermé par elle; par exemple, dans le soleil, ils reconnaissent le père des dieux, l'unique qui réside dans les dieux, et ils nous apprennent que sous la forme déterminée, dans la manifestation particulière, l'adorateur sait saisir le même dieu qui anime et engendre toutes les formes divines, par lequel sont remplis tous les rôles divins. Chaque forme mythologique au rôle limité se rapporte à l'Unique auquel seul appartiennent toutes les formes divines. Telle était, du moins, la croyance au commencement du Nouvel Empire.

Ici je dois m'excuser de me mettre en scène moi-même : il le faut cependant, puisque j'ai pris la parole dans cette importante question. En 1879, je publiai un Essai sur la Mythologie égyptienne que je complétai et développai deux ans plus tard dans mon Panthéon égyptien. On y lit : « L'exclusivisme du catholicisme nous a souvent rendus injustes pour les Anciens. Habitués à considérer leur polythéisme comme la négation de Dieu, nous sommes trop disposés à leur refuser tout esprit religieux et confondons à tort deux choses très distinctes, la mythologie et la religion. Le sentiment monothéiste de l'Égypte s'affirme dans des textes qui, ainsi que

vous venez de l'entendre dire à mes prédécesseurs, proclament un « dieu unique, sans second, infini, éternel ». Cependant au moment même où les scribes traçaient sur le papyrus ou gravaient sur la pierre les inscriptions qui formulaient cette croyance, et qui sont entre nos mains, des artistes sculptaient des dieux à tête d'épervier, de bélier ou de crocodile, des déesses à tête de lionne, de chatte ou de vache ; est-il raisonnable d'en conclure, contrairement à ce que l'histoire nous a appris sur les phases de l'évolution religieuse, que le monothéisme régnait dans un même pays concurremment avec le fétichisme, que le même peuple qui comprenait la divinité comme « inaccessible, invisible, cachant son nom et sa forme », adorait des éperviers, des béliers, des crocodiles, des lionnes, des chattes et des vaches ? Et remarquez que ce ne sont pas seulement des animaux qu'il aurait adorés, mais des êtres monstrueux, fantastiques, impossibles, des hommes à tête d'oiseau ou de quadrupède, à corps de scarabée, des serpents à jambes humaines, etc. C'est inadmissible. Il faut voir dans ces figures étranges de véritables groupes hiéroglyphiques, des idéogrammes, des symboles. C'est ainsi que dans la

figure composite qu'offre un fragment de toile peinte du Louvre, on a accumulé sur un seul personnage divin la plupart des signes représentatifs du symbolisme solaire sans avoir eu l'intention d'en faire un dieu spécial et caractérisé. Le dieu Soleil est représenté par un épervier ou par un homme à tête d'épervier, parce que la course de l'astre dans le ciel est comparée au vol de cet oiseau ; la déesse-mère, allaitant le dieu fils, porte une tête de vache, parce que la tête de vache explique sa fonction de nourrice, etc. Y a-t-il lieu de s'étonner de ce parti pris de symbolisme chez un peuple dont l'écriture n'est qu'un vaste ensemble d'images ? Je ne prétends pas dire qu'aux époques primitives les indigènes de l'Égypte n'ont pas réellement adoré des animaux ; nulle part, en effet, le culte des animaux n'est aussi répandu qu'en Afrique ; mais lorsque le mélange se fit d'une race asiatique avec les populations autochtones, les animaux n'eurent plus dans la religion qu'un caractère emblématique. Il a dû, sans doute, en résulter que le vulgaire ignorant, ne voyant rien au delà de l'idole qu'on lui mettait sous les yeux, fut maintenu par le despotisme des prêtres dans un abject fétichisme, mais les initiés ne recon-

naissaient qu'un dieu unique et caché qui a créé le monde, qui en maintient l'harmonie par la course quotidienne du soleil et qui est la source du Bien. Les divers personnages du panthéon matérialisent les rôles divers, les fonctions de ce dieu abstrait qui conserve dans chacune de ces formes, si nombreuses qu'elles soient, son identité et la plénitude de ses attributs.

Le fractionnement, le morcellement de la divinité va jusqu'à l'infiniment petit : les génies, les chacals qui traînent la barque solaire, les hommes divinisés, les suivants d'Osiris, etc., sont des rôles de Dieu. Ces chacals, comme les ailes qui les remplacent, représentent la marche du soleil.

Les compositeurs de textes religieux nomment souvent tel dieu de préférence à tel autre, uniquement parce qu'ils ont un effet de style à produire. Si nous lisons dans la stèle de Metternich que « les jambes du lion sont les jambes de Mentou », il n'y a aucun fait mythologique à chercher là-dessous ; le scribe s'est passé la fantaisie d'une allitération : « ment-men-menth ».

Dans les lectures que fit à Londres un égyptologue anglais, Le Page Renouf, sur l'origine et

le développement de la religion, il disait : « Chaque ville et chaque village avait ses patrons locaux. A chaque mois de l'année, à chaque jour du mois, à chaque heure du jour et de la nuit, présidait une divinité, et tous ces dieux devaient être conciliés par des offrandes. On serait tenté de croire qu'il y aurait tout autant de raisons aujourd'hui pour les réduire qu'il y en a eu autrefois pour les multiplier, et l'on y serait autorisé par d'indiscutables documents qui nous montrent le même dieu désigné par des noms divers. Dans les litanies de Ra, qui sont tracées sur les tombes royales de Biban el Molouk, le dieu est invoqué sous 75 noms différents. Un monument publié dans les Excerpta hieroglyphica de Barton, donne les noms ou plutôt un choix de noms de Ptah, le dieu principal de Memphis. Le Livre des Morts a un chapitre entièrement consacré aux noms d'Osiris. Les inscriptions du temple de Denderah donnent une longue liste des noms de la déesse Hathor. Elle est identifiée non seulement avec Isis, mais avec Sekhet à Memphis, Neith à Saïs, Saosis à Héliopolis, Nehemaouit à Hermopolis, Bast à Bubastis, Sothis à Eléphantine et avec beaucoup d'autres déesses. Ces faits suffisent à

nous convaincre non seulement que certaines divinités secondaires ne sont que des aspects des dieux supérieurs, mais que plusieurs de ces derniers sont eux-mêmes des aspects d'un dieu unique. Lepsius, dans sa dissertation sur les dieux du premier ordre, a publié plusieurs listes de ces divinités, empruntées à des monuments de diverses époques parmi lesquels le plus ancien est un autel de la XIe dynastie. De la confrontation de ces listes, il résulte que Mentou et Toum, deux des grands dieux de Thèbes ne sont que des aspects du dieu solaire Ra. La liste entière des dieux du troisième ordre est facilement réduite à deux groupes, l'un représentant le dieu solaire Ra, l'autre Osiris et sa famille. Il est très probable que ni Ptah, ni Ammon ne furent originairement à la tête des listes, mais qu'ils prirent rang comme chefs des divinités, l'un de Memphis, l'autre de Thèbes. Ces dieux ont été identifiés avec Ra ainsi que tous les chefs de divinités locales. Toute la mythologie égyptienne roule sur les mythes de Ra et d'Osiris qui se fondent l'un dans l'autre et cela s'explique par les textes qui identifient Ra avec Osiris. Enfin, d'autres textes nous montrent que Ra, Osiris, Amon et tous les autres

dieux disparaissent en n'étant plus autre chose que des noms, et l'unité de Dieu est affirmée dans le noble langage d'une religion évidemment monothéiste. »

Et j'ajoutais dans l'Introduction de mon Panthéon : Pour bien faire comprendre aux initiés que les nombreuses divinités qui peuplaient les temples n'étaient, pour ainsi dire, que des formes de langage servant à symboliser les faces diverses de l'Être suprême, on leur disait que ce dieu suprême se cache aux hommes et aux dieux. Il se cache, on ne connaît pas sa forme. Les hommes ne connaissent pas son nom. Il déteste qu'on prononce son nom. Tels sont les mystères de la doctrine que les initiés ne devaient pas révéler et qu'ils étaient intéressés à garder pour eux puisque ces initiés étaient les prêtres eux-mêmes qui vivaient des mille pratiques superstitieuses imposées au vulgaire et en tiraient leur influence. Les légendes d'une statue qui est au Louvre, nous disent que le personnage représenté avait pénétré les mystères de tout sanctuaire. Il n'était rien qui lui fût caché. Il adorait Dieu et le glorifiait dans ses desseins. Il couvrait d'un voile le flanc de tout ce qu'il avait vu. C'était là un mot d'ordre pour tout le sacerdoce.

A l'époque de l'apparition de mon mémoire, un des plus éminents représentants de l'égyptologie en Allemagne, H. Brugsch, m'écrivait ceci :

« Mon cher confrère, j'ai lu avec un intérêt
» tout particulier, le résultat de vos recherches
» mythologiques et je vous félicite d'avoir réussi
» à traiter ces questions épineuses avec tant de
» succès. J'ai eu toujours l'idée que les textes
» égyptiens renferment de vrais trésors quand
» on les comprend bien. Il nous faut, non seule-
» ment les lire et traduire, mais aussi les com-
» prendre : c'est ce que vous avez fait dans
» votre excellent mémoire. En le lisant et reli-
» sant, j'ai regretté de nouveau de n'avoir pas eu
» le bonheur de vous voir avant mon départ de
» Paris et de n'avoir pas eu la chance de vous
» rencontrer au Louvre pour causer mythologie
» avec vous. Sitôt que je serai un peu libre, je ne
» manquerai pas de vous communiquer mes idées
» qui ne feront que certifier les vôtres au sujet
» des figures mythologiques du panthéon égyp-
» tien. »

En effet, quelques années plus tard, Brugsch publiait un important ouvrage en deux volumes, intitulé : « La religion et la mythologie égyptiennes, d'après les monuments. » En voici un passage caractéristique :

« Au-dessus des noms des divinités domine l'idée générale du Bien. Car, avant qu'aux plus anciennes époques, le langage lui eût consacré une expression appropriée, le cœur de l'homme était déjà pénétré de l'existence d'un Etre suprême, et la pensée avait conçu la toute puissance du créateur du ciel et de la terre. On sentait, sans pouvoir le nommer, qu'un père éternel présidait à la destinée de l'homme, depuis sa naissance jusqu'à sa mort ; on voyait dans ce seigneur et roi des dieux et des hommes une consolation dans la douleur, et on levait les yeux vers le ciel, qu'on supposait etre sa demeure. Cette notion innée de Dieu, cette croyance empreinte dans le cœur à l'existence d'un créateur et gouverneur de toutes choses, c'est le point de départ nécessaire de toute religion, sous quelque forme et d'après quelque système qu'elle se soit développée dans le cours des âges. Les créations compliquées du polythéisme n'ont pu, et aucune puissance ne le pourrait, déraciner cette foi en un dieu unique. A travers les confusions mythologiques, on reconnaît l'idée de Dieu, on trouve le nom de Dieu. L'Egyptien s'adresse à lui dès la plus ancienne époque, comme à celui qui n'a pas de

nom, qui est insaisissable et éternel. Le traité de morale de Ptahhotep, aux premières dynasties, nous montre un dieu conforme à l'idée chrétienne. A coup sûr, ce n'est pas fortuitement que l'on rencontre si souvent l'emploi du nom de Dieu en de tels écrits dont la teneur, avec des vues élevées sur le Vrai, est liée à la religion innée chez les hommes, tandis que le langage des monuments tend à couvrir l'idée du Divin d'un voile mystique, en multipliant les formes et les dénominations au fond desquelles cependant on découvre une idée pure de Dieu. Pour les prêtres, ces noms et ces formes étaient des désignations particulières et des symboles du Dieu un et éternel, dont la toute puissance agit sur le monde et ses habitants ; mais le langage imagé et mystique resta réservé pour les monuments publics et les Temples. Toutefois, il y a des exemples dans lesquels le Divin apparaît dans sa plus pure acception. Dieu, dégagé de tous noms et de toutes formes, n'était pas pour les Egyptiens une conception inconnue et obscure, car, de mille manières, depuis l'époque des pyramides jusqu'à celle des Grecs et des Romains, il sert de thème à leur mythologie richement coordonnée. Dieu est la source pure

à laquelle, dans la sombre profondeur de l'antiquité, le grand courant de l'histoire mythique a puisé son eau qui, pareille à celle du Nil, s'est ramifiée dans le cours du temps en de vastes canaux. »

Dans la préface du second volume de son ouvrage, Brugsch attribue, comme moi, un caractère purement hiéroglyphique aux têtes d'animaux prêtées aux dieux. Il y voit un signe explicatif des rôles divins. La tête de bélier désigne la force créatrice masculine, la tête de taureau la puissance génésique, la tête de vache l'enfantement et l'allaitement, la tête de chacal la vigilance, la protection et la direction dans le bon chemin, la tête d'épervier l'envolée vers les hauteurs, etc. (p. XVIII).

Ainsi trois générations d'égyptologues se sont succédé qui ont affirmé le monothéisme primitif et persistant des Egyptiens. Par suite des critiques qu'elle a provoquées, cette manière de voir doit cependant subir quelques modifications. Il est difficile d'admettre, a écrit Fr. Lenormant, que dans la réalité de son évolution historique, la religion égyptienne ait découlé d'un monothéisme formel, conçu dès l'origine d'une manière consciente et qu'elle ait arrêté

les cadres de son panthéon d'une façon aussi systématiquement régulière et savante que l'a exposée M. Pierret. D'autre part, M. Maspero pense que pour se rendre un compte exact des origines et du développement historique de la religion de l'Égypte il faut, avant tout, s'attacher à établir un lien entre les phases de ce développement et celles des annales primitives de l'Egypte. M. Maspero estime que l'unité religieuse du pays, dans la mesure où il l'a atteinte, est sortie comme son unité politique, d'un morcellement originaire et que, dans la formation du polythéisme égyptien, il importe de faire une large part à la diversité des religions locales qu'on s'est efforcé ensuite de fondre en un seul ensemble. Le système monothéiste à la base et si richement polythéiste dans sa forme extérieure, que nous étudions dans les monuments en notre possession, système que l'on peut parvenir à restituer en grande partie, est celui qui a régné à partir de la XVIIIe dynastie, quand le sacerdoce thébain eut pris une véritable direction théologique sur toute l'Égypte.

Dans une dissertation qu'a publiée la « Zeitschrift für Ethnologie » de Berlin, un savant allemand, M. Pietschmann, a rabaissé assez dure-

ment l'esprit religieux des Egyptiens. Voici comment il s'exprime : « Ils ne voyaient pas dans la mort une glorification métaphysique, une épuration idéale, une contemplation de la Divinité, mais une autre vie semblable à la vie terrestre où ils se bâtiraient des maisons, boiraient, mangeraient et joueraient aux dames pour abréger le temps de l'éternité. A ces tendances peu métaphysiques répondaient les expédients dont on se contentait : ce sont les plus pratiques et les plus significatifs de ceux qui sont généralement en usage. Ils étaient à la disposition de quiconque pouvait les payer. On s'ornait de babioles et de signes magiques en pierre dont on attendait protection en ce monde et dans l'autre. Les riches achetaient des poupées d'argile munies de pioches et de sacs à semences appelées ousheblis[1] que l'on plaçait dans leur tombe, moyennant quoi ils pouvaient vivre dans l'Hadès, en grands seigneurs, sans avoir à se livrer en personne au pénible travail de la terre pour s'assurer le pain quotidien. Ils se procuraient des oreillers magiques

1. Ce sont ces figurines en forme de momies trouvées en innombrable quantité dans les tombeaux et qu'on rencontre chez tous les marchands d'antiquités.

sur lesquels devait reposer la tête de leur cadavre, ils achetaient des amulettes et des colliers et payaient grassement par ce moyen la certitude de la durée de leur corps et de la résurrection de leur cœur. Ainsi que le défunt l'avait fait pour ses aïeux, ses descendants lui offraient dans son tombeau des aliments terrestres, des boissons, des fleurs, de l'encens, afin qu'il ne fût privé d'aucune des jouissances accoutumées. Avec cela marchaient les pratiques les plus superstitieuses, la croyance au mauvais œil, les présages, les distinctions de jours néfastes et propices, etc. Pour toutes les situations de la vie on employait des adjurations sans fin, accompagnées ou non de talismans et de manipulations spéciales et composées de phrases ridicules, dénuées de sens, à mots barbares, d'autant plus efficaces qu'elles sonnaient plus mystérieusement. Les privilèges désirés n'étaient attendus que par ceux qui étaient familiarisés avec le langage magique, si bien que pour les négligents qui, pendant leur vie, ne s'étaient pas appliqués à apprendre les litanies, on en inscrivait une copie dans leur sarcophage ou sur les murs de leur chambre funéraire. Même les plus grands dieux étaient censés accroître leur pouvoir par la connais-

sance de ces formules magiques. Aussi sont-ils souvent appelés les grands magiciens « our hekaou ». Les dieux égyptiens avaient, comme les hommes, besoin d'amulettes et les dieux enfants tels que Ahi et Horus, d'après leurs représentations, ne pouvaient se dispenser d'avoir au cou un talisman, une pierre portant l'épouvante[1], semblable à celles que les mères vigilantes attachent à leurs enfants pour éloigner le « mauvais œil ». La connaissance du nom sacré des mauvais génies, prouvée par leur prononciation, avait sur eux une influence magique et les rendait favorables ou inoffensifs. Les idées élevées sont éteintes par les pratiques magiques au point de n'avoir plus aucune influence sur la vie réelle. Parcourons les nombreuses amulettes de nos musées, nous remarquerons qu'elles ont appartenu aux plus hauts fonctionnaires, aux prêtres les plus éminents, à des princes, à des personnes royales, et nous en concluront que la magie égyptienne était une aberration tolérée qui avait pénétré toutes les formes du culte. »

Enfin, M. Erman, de Berlin, vient de publier un petit livre qui, simplement intitulé : « Die

1. *Schreck-Stein.*

ägyptische Religion », n'est pas une dissertation sur la matière, mais un exposé impartial des idées généralement acceptées et la mise au point de la question de la croyance égyptienne.

Il commence par expliquer que la religion de l'Egypte est proprement un produit du pays lui-même. L'Egypte est un pays d'agriculture qui doit sa fertilité à un dur labeur et soumet ses habitants à une vie pratique : aussi, leurs croyances sont-elles empreintes de gravité ; la fantaisie ne s'y joue pas, mais la superstition y trouve place. Vivant dans un monde étroit, le peuple ne connaissait que sa vallée dans laquelle un fleuve merveilleux féconde la terre, vallée avoisinée par le désert dont l'homme n'a rien à attendre. L'Egyptien ne voyait donc au delà de lui-même que le ciel avec l'ardeur de son soleil et l'éclat de ses innombrables étoiles ; il fut porté à faire de ces étoiles ses dieux, plaçant à leur tête le soleil, source de la vie des êtres et de l'harmonie universelle. La nature du pays agit aussi sur la religion. La Basse Egypte est coupée par les bras du fleuve, par des marécages, par des cours d'eau allant dans toutes les directions, et la Haute Egypte, la plus importante moitié du pays, est une vallée

resserrée dans laquelle vivent à l'étroit de trois à quatre millions d'hommes. Dans une telle région, dont les différentes parties n'étaient presque pas en contact, on conçoit que des localités isolées durent offrir des diversités de langage, de coutumes et de religion. C'est ainsi que dans chaque grande ville et dans sa banlieue, la religion eut une formation particulière. Dans chaque nome les grands dieux reçurent un nom particulier, des légendes indépendantes, un culte spécial. Telle ou telle ville possédait sa divinité propre et n'en souffrait aucune autre à côté d'elle. Lorsque survinrent des divisions politiques, ces divergences religieuses s'accentuèrent de siècle en siècle et lorsque le royaume fut unifié sous un seul sceptre, une lutte caractéristique commença. La croyance de la ville qui devint résidence du pouvoir, fut élevée au rang de religion d'Etat, [illegible] temple fut fréquenté par tout le pays et son [illegible] reconnu par tous. Mais cet état de choses ne dura pas et, dans d'autres villes, on désira servir le dieu de son choix, on en introduisit le culte, ou bien, réfléchissant qu'un dieu en vaut un autre, on fit une fusion. Avec le progrès de la civilisation, la vie intellectuelle se développa

dans le peuple, en art, en littérature, en science, et l'on put espérer la formation d'une religion une et simplifiée ; mais aucune circonstance intérieure ou extérieure n'amena ce résultat. Quand, par exemple, les gens de Bubastis apprirent à servir le dieu Amon, parce qu'il était le dieu de la ville royale, ils n'amoindrirent aucunement leur vénération pour leur déesse Bast, et lorsqu'ils commencèrent à identifier celle-ci avec Isis ou Sekhet, ils n'entendirent pas altérer leur conception, mais ajouter du nouveau à de l'ancien. Ce qui faisait le malheur du peuple égyptien, c'est qu'il ne voulait rien oublier : chaque nouvelle époque de sa longue existence lui apportait des conceptions nouvelles, mais les anciennes ne disparaissaient pas pour cela, on les laissait de côté momentanément, tout en les maintenant comme données acquises et elles reparaissaient plus tard en premier plan. Aussi bien ce qui était à l'état de document dans les bibliothèques des temples pouvait reprendre vie et exercer une influence. Chaque époque accroissait le chaos des conceptions générales et locales, l'ancien et le nouveau, et augmentait la masse des détails religieux qui réjouissaient les théologiens et qui font notre désespoir.

Lorsqu'on parle de religion égyptienne, on se reporte involontairement à l'époque des temples de Karnak, de Louqsor, de Medinet Habou et d'Ibsamboul où, en des palais, trônaient des dieux auxquels on célébrait de brillantes fêtes. Mais ce temps est bien éloigné de celui où la religion reçut sa forme extérieure. Lorsqu'on examine cette forme extérieure telle qu'elle se manifeste dans les images des dieux, on voit que l'état du peuple qui la créa était simple et modeste. Il savait tailler des figures divines, les différencier par leurs couronnes, mais ne songeait pas encore aux coiffures compliquées des époques ultérieures. Les temples étaient des huttes aux murailles clayonnées, dont le toit était orné de poutres en saillie, avec deux poteaux et deux mâts dressés en avant, et dont l'autel était simplement orné de feuillage.

A cette simplicité des formes extérieures devait correspondre une égale simplicité intellectuelle, dont porte l'empreinte ce que nous connaissons de l'époque primitive, c'est-à-dire des conceptions de paysans à demi sauvages. Lorsque les premiers Egyptiens levèrent les yeux au ciel, ils virent dans les astres qui le parcourent les dieux directeurs du monde. Ils avaient diverses

façons de figurer le monde. Pour les uns, le ciel était une vache puissante, dont les jambes reposaient sur la terre ; pour les autres, c'était une femme qui, courbée en arc, prenait contact avec la terre par les pieds et les mains. Les représentations d'époque récente nous montrent encore une masse d'eau sur laquelle les astres voguent en barque, et le ciel repose sur quatre montagnes qui sont dites ses piliers. Si le ciel est une femme, la terre est un homme sur le dos de qui poussent des plantes. Aussi dans le langage, le mot ciel est féminin, et le mot terre masculin. Non moins variées sont les façons de représenter le soleil. Le matin, c'est un petit veau qui naît de la vache Ciel et le soir, c'est un vieillard qui va mourir. Le soleil est tantôt un épervier, tantôt un scarabée. Maintenant on pouvait se demander comment le soleil qui, le soir, disparaît à l'ouest, s'y prend pour se lever à l'est le matin. Les Egyptiens se l'expliquaient théoriquement, en supposant un ciel souterrain que le soleil parcourait la nuit. C'est cet espace obscur qu'habitaient les morts et que le soleil, monté dans sa barque, éclairait pendant la nuit ; car ce monde souterrain possédait aussi un cours d'eau qui s'embranchait dans le monde des

vivants et surgissait au sud de l'Egypte, près de l'île d'Eléphantine, en un double tourbillon pour devenir le Nil. Au mépris de la vraisemblance et du sens commun, on représentait le ciel sous la forme d'une vache laissant sortir de son ventre la barque du soleil, on faisait du soleil un épervier ou un scarabée !... Remarquons que l'indignation de M. Erman n'a plus de raison d'être pour qui admet ma théorie, confirmée par Brugsch, d'un hiéroglyphisme mythologique ; pour ne prendre que la dernière allusion à un soleil scarabée, il faut se rendre compte que l'hiéroglyphe du scarabée exprime le devenir, la transformation et que, appliqué au soleil, il énonce le passage de l'astre d'une phase à une autre de sa course. C'est ainsi qu'à la fin des papyrus relatifs à la course du soleil dans l'hémisphère inférieur un scarabée peint en noir représente l'astre au moment où il quitte cette région pour reparaître à l'est du ciel supérieur. Plus loin, M. Erman s'étonne que le soleil soit appelé tantôt Horus, tantôt Harmakhis, tantôt Khepra. Rien n'est plus naturel. Il est très compréhensible qu'à son lever, c'est-à-dire à sa naissance, il soit assimilé à Horus, le dieu enfant de la triade osirienne ; Harmakhis est la forme

grécisée de l'expression égyptienne « Har-em-Khou » signifiant « Horus qui surgit à l'horizon » ; Ra est le nom donné au soleil pendant sa course diurne ; enfin, Khepra est le nom du soleil scarabée dont il vient d'être parlé. Il n'y a dans tout cela qu'un classement rationnel des formes.

Laissons de côté la question mythologique et arrivons à la forme extérieure de la religion.

Originairement, un temple n'était consacré qu'au dieu que l'on tenait pour le « Seigneur » ; mais par une tendance naturelle, pour se concilier la bénédiction d'autres divinités, on admit celles-ci comme dieux « sunnaoi », comme dieux « parèdres », et, au cours des siècles, leur nombre alla toujours en augmentant dans les grands sanctuaires. Il est compréhensible que des temples des premiers âges qui, comme il a été dit tout-à-l'heure, n'étaient que de simples huttes, il ne reste rien, mais des grands édifices du début de l'ère historique, il nous reste fort peu de chose, tellement ils ont subi, dans la longue série des siècles, des reconstructions, des renouvellements et des agrandissements ; c'est à peine si quelques pierres peuvent nous donner une idée de l'œuvre primitive. Ces maigres restes

ont cependant leur importance en ce qu'ils nous montrent la forme du temple antique, forme prototypique de toutes les constructions postérieures.

Nous sommes habitués à voir aujourd'hui les belles ruines des temples égyptiens dans un entourage de champs et de jardins et involontairement enclins à croire qu'il en était ainsi dans l'antiquité. En réalité, ils étaient situés au milieu des villes, au sein de l'agglomération des maisons, plongés dans l'agitation et la saleté des rues. Aussi les entourait-on d'un mur d'enceinte pour les abriter d'un contact impur. On avait fait une percée dans les rues pour tracer une voie d'accès au temple, offrant un dégagement propice au déploiement des cérémonies, une voie divine, garnie de chaque côté d'une rangée de sphinx, factionnaires de pierre chargés de tenir la foule à distance. Cette avenue aboutissait à la façade de l'édifice, à ce qu'on appelle le pylône, haute porte flanquée de deux tours carrées à pans inclinés. Derrière, s'ouvrait une cour encadrée de colonnades où se déroulaient les cérémonies solennelles auxquelles prenaient part une grande quantité de citoyens. Cette cour était suivie d'une salle à colonnes, théâtre de diverses

cérémonies et derrière laquelle était le Saint des Saints, c'est-à-dire la chambre contenant l'image du dieu ; d'autres chambres voisines renfermaient les images de son épouse et de son fils. Telle est l'essentielle distribution d'un temple, mais il y avait naturellement d'autres pièces abritant les objets sacrés et le matériel du culte. Toutes les parties de l'édifice ne jouissaient pas d'une égale clarté : dans la cour, le soleil resplendissait sans entraves, dans la salle, il ne filtrait que par la toiture et les fenêtres, dans l'endroit le plus sacré régnait une profonde obscurité.

La décoration extérieure est toujours la même, consistant en tableaux et inscriptions, qui recouvrent tous les murs, toutes les colonnes. Les murs extérieurs sont réservés aux hauts faits du souverain, constructeur du temple, les murs intérieurs aux détails du culte, à ce qui s'accomplissait en l'honneur du dieu. Devant le pylône se dressaient deux obélisques, derrière lesquels quatre mâts, fixés au pylône, faisaient flotter au vent leurs banderolles. Devant le pylône encore, parfois dans la cour, siégeait une statue colossale du roi, gardienne du monument qu'il avait élevé.

L'image du dieu est ce qu'il y a de plus important dans un temple : c'est sur elle, nous disent les inscriptions, que l'âme du dieu descend du ciel comme sur son corps. Les statues qui le représentaient étaient d'ordinaire en bois, car si elles eussent été en pierre, on n'aurait pu, en raison du poids, les faire circuler comme cela était d'obligation dans les fêtes solennelles. Du reste, elles étaient toujours exécutées d'après le même schéma, différenciées seulement par la tête, la couronne et les attributs. L'habitacle de l'image divine était sa chapelle, dans l'endroit le plus retiré du temple : on la formait d'un seul bloc de granit qui entourait la statuette d'un mur impénétrable que fermait une porte de bronze à deux battants. L'emplacement de la chapelle s'appelait la « grande place », et c'était là que se célébrait le culte.

Le matin, de bonne heure, les prêtres officiants entraient en fonction devant le Saint des Saints et leur service était d'assez longue durée, car il consistait en manipulations qu'allongeaient et compliquaient les paroles à prononcer, c'est-à-dire des allusions à l'histoire d'Horus, de Set et d'Osiris, formant le fond de la religion dans chaque temple. Quand le prêtre avait dénoué le

lemnisque, en d'autres termes, brisé le cachet de la porte de la chapelle, il prononçait un long discours, assez obscur pour nous, relatif à divers détails de la légende d'Osiris, extraits d'un rituel qui était le même pour tous les dieux. Les cérémonies que le prêtre accomplissait ensuite étaient des plus simples. Après avoir rempli le Saint des Saints de la fumée de l'encens, il s'approchait de la chapelle et l'ouvrait. Il tirait ensuite d'un coffret qui lui était réservé, divers ustensiles et procédait à la toilette quotidienne du dieu, l'aspergeait d'eau, le couvrait d'étoffes de lin blanches, vertes, rouges ou rougeâtres, le parfumait d'huile aromatique et le fardait. Il s'occupait ensuite de son alimentation, plaçant devant lui toutes sortes de mets et de breuvages, et devant sa pierre d'offrandes les fleurs ne manquaient pas. Cette offrande quotidienne était de règle pour un temple et il s'y ajoutait de certaines fondations de grandes offrandes pour les jours de fête. Ces obligations devaient pourtant varier suivant la richesse ou la pauvreté des sanctuaires et nous ne pouvons admettre que les dieux aient été partout aussi amplement pourvus que dans les temples gigantesques du nouvel Empire. Quoi qu'il en

soit, nous constatons dans les grands temples de l'ancienne époque une respectable quantité d'aliments, et involontairement nous nous demandons ce que devenaient toutes ces bonnes choses lorsqu'elles avaient été exposées pendant un certain temps devant le dieu. Il est probable qu'elles servaient alors à la nourriture des prêtres et de leur famille. Aux jours de grandes fêtes, la foule réunie dans le temple avait sa part des mets et la cérémonie se terminait par un vaste banquet où chacun était traité selon son rang. Les princes et les hauts dignitaires avaient du pain de choix. de la viande des gâteaux et des gimblettes et le menu fretin des assistants du pain commun.

Il incombait aux prêtres d'honorer les dieux par des hymnes probablement chantés. Quand on invoquait les dieux par des chants on se servait de formules traditionnelles qui, à la vérité, contenaient fort peu des pensées consacrées par les ancêtres. A la seconde moitié du Nouvel Empire, une innovation se fait jour dans la création d'une poésie religieuse qui exprime librement la pensée de quelques-uns. Il y a là une sorte de manifestation populaire qu'interprète le langage courant, le langage de tous les

jours et non plus la langue sacrée de la littérature antique. Les plus anciens et les plus beaux exemples de cette poésie sont l'hymne de Khou-en-Aten et le chant d'Amon Ra qui, déjà dans un style nouveau, célèbre le dieu qui a créé le monde et le maintient. A qui compare ces chants avec une hymne antique ne pourra échapper la différence qui les sépare : ici, ce ne sont qu'allusions à des légendes mortes tandis que là éclate un vif sentiment de l'action et de la bonté de Dieu. Le dieu est un bon pasteur qui de bonne heure pousse le bétail au pâturage et donne aussi la pâture au misérable, il est le mât qui brave les vents, le pilote qui connaît les bancs de sable et dirige l'homme sur l'eau. Thot est l'arbre fruitier qui nourrit les humains. On a tout à la fois de l'amour pour le dieu et de la confiance en lui : « Amon Ra, je t'aime, tu es enclos dans mon cœur. Point de souci dans mon cœur, ce qu'a dit Amon réussit. Celui qui a été calomnié et qu'un rival dépossède de son emploi, prie le dieu Soleil ou Osiris de l'assister. » Un autre invoque ainsi Amon : « Prête l'oreille à un homme qui, isolé et pauvre, est mis en jugement en face d'un adversaire puissant. Le jugement l'a accablé, car de l'or et de l'argent ont été donnés aux scribes et aux

gens de justice ! » Cette poésie exprime que le dieu accueille le pauvre, qu'il demeure, quand tout est contre lui, son appui, un juge qui ne reçoit aucun présent et que les témoins n'influencent pas.

Dans l'un de ces chants, nous trouvons l'aveu de la peccabilité de l'homme. L'Egyptien des temps anciens pouvait ne pas ignorer que nous sommes tous pécheurs, mais il cachait aux dieux cette triste constatation et proclamait sa propre vertu. Il n'en est pas ainsi du poète du Nouvel Empire ; il sait que l'homme est faillible et dit à son dieu : « Ne me punis pas de mes nombreuses fautes ! » Dans les manuels de morale, en faveur en Egypte, depuis les premières époques, on ne demandait guère autre chose aux hommes qu'une tenue correcte ; mais au temps qui nous occupe, un autre esprit régnait : « Sers ton dieu et évite ce qui lui déplaît. Honnis celui qui lui ment ou qui fait ce qu'il déteste. Si tu as manqué d'égards envers ta mère, si elle en est chagrinée et élève la main vers Dieu, il entendra sa plainte et te punira. Fais offrande à Dieu et célèbre sa fête. Quand tu l'honores fais-le discrètement et sans démonstration criarde, car le sanctuaire a horreur des

clameurs. Prie d'un cœur qui implore à mots contenus, fais ton offrande et ton vœu sera entendu et exaucé. » Cette notion que Dieu aime une prière calme, nous la retrouvons dans un chant à Thot, qui est comparé à une source dans le désert : « Tu es la source dans le désert pour celui que brûle la soif : cette source est close pour le discoureur et ouverte au silencieux ; que le silencieux vienne, il trouvera la source. » L'homme doit attendre le secours de son dieu « in silentio et spe ». Ceci est le commencement d'une religion intérieure qui s'offre à nous à la fin du Nouvel Empire. Une nouvelle période de sentiment religieux a commencé avec les lettrés du monde d'alors, période dont le cours ultérieur aboutira aux Psaumes. En Egypte, pour une cause que nous ignorons, elle a pris fin avant d'avoir atteint son complet développement, et pour l'histoire de la religion de ce pays, elle n'est qu'un épisode, dit M. Erman, mais un épisode qui, selon moi, a l'intérêt de nous montrer quelle hauteur de vues a pu atteindre l'Egypte et qui, même, décèle une remarquable finesse du sens moral propre à lui faire pardonner des déviations de doctrine et d'humiliantes superstitions.

SÔMA ET HAOMA

Le breuvage d'immortalité dans la mythologie, le culte et la théologie de l'Inde et de la Perse

PAR

M. VICTOR HENRY

Professeur en Sorbonne.

Mesdames, Messieurs,

Je n'apprendrai rien, sans doute, à la plupart d'entre vous, en vous disant que la forme la plus solennelle du sacrifice, telle que nous l'offrent de temps immémorial les annales religieuses de la Perse et de l'Inde, n'est point, comme chez les Grecs et les Romains, celle du sacrifice sanglant, et que, chez nos frères de l'Orient, l'acte essentiel et caractéristique du service divin consiste dans la préparation et l'oblation d'une certaine liqueur, — *sôma* en sans-

crit, *haoma* dans l'Avesta, *hôm* chez les Parsis actuels, — qui passe pour recéler d'ineffables et mystiques vertus. Aujourd'hui donc encore, alors que le brâhmanisme et le parsisme ont depuis longtemps renoncé à faire de leurs lieux saints des abattoirs, la libation de sôma ou de hôm continue à faire partie intégrante des manifestations les plus élevées de leurs cultes quarante fois séculaires.

Il semblerait dès lors qu'il nous dût être bien aisé de nous fixer sur la nature de ce suc réputé délicieux : il nous suffirait d'aller aux informations auprès des prêtres qui le goûtent et le répandent au feu. Mais, outre que ceux-ci ne mettent aucun empressement à révéler aux profanes les arcanes de leurs rites, il n'y a malheureusement aucune raison de croire que la liqueur dont ils font usage soit la même que celle dont les Védas exaltent la douceur. Ni le goût du produit ne répond, — tant s'en faut, paraît-il, — aux pompeux éloges que lui décernent les hymnes sacerdotaux, ni les caractères de la plante d'où on l'extrait ne se rapportent à la description, d'ailleurs très sommaire et dénuée de précision, qu'on a pu induire de ces antiques documents. M. A. Hillebrandt, l'éminent india-

niste qui s'est donné la tâche de colliger les éléments épars de cette difficile identification botanique, nous amène au résultat que voici : la plante à sôma avait des rameaux pendants et de couleur claire, probablement rougeâtre, des tiges charnues d'où s'écoulait un suc abondant et doré, et elle ne croissait que dans le haut pays. C'est à peu près tout. Il faut convenir que c'est peu.

Le dernier trait seul est à retenir : d'abord, parce qu'il est confirmé par la plus complète unanimité de textes qu'on ait jamais constatée sur aucune question[1] ; ensuite, parce qu'il nous informe de ce qui, au point de vue historique, nous importe plus que tout le reste, à savoir, de la patrie primitive du culte du sôma. Il n'a pu naître dans l'Inde, puisque la plante ne croissait pas dans cette plaine de l'Indus et ses affluents où nous en surprenons le premier établissement. Il venait évidemment de plus haut,

1. Dans le Véda, les deux termes de « sôma » et de « montagne » semblent s'appeler ou se suggérer irrésistiblement l'un l'autre, et la liturgie nous apprend que le sôma par excellence est celui du mont Mûjavant. Dans l'Avesta, les nuées et les pluies font gonfler le haoma sur la cime des monts, et c'est un dieu sage qui, en le créant, l'a déposé sur la grande montagne Haraithi (l'Elbourz d'aujourd'hui, point culminant de l'Éran).

du plateau éranien, où, la plante étant indigène, les ancêtres communs des Hindous et des Perses — que nous nommons les Indo-Éraniens — avaient appris à en connaître les propriétés, à en extraire le suc, puis s'étaient ingéniés à faire part à leurs dieux de ce précieux présent. Plus tard, quand les Hindous furent descendus dans le nord-ouest de leur future péninsule, la matière première leur fit défaut et ils durent l'importer, nous savons d'où : de la région montagneuse et redoutée qu'occupaient encore les autochtones sauvages. Aussi les Védas ne se font-ils pas faute de laisser entendre ou de dire que le marchand de sôma est un être inférieur, un réprouvé, un intrus, bref, un « paria » avant la lettre, et qu'autant sa denrée est vénérable, autant lui-même inspire de dégoût. Dans le sacrifice, après qu'on a accueilli le sôma avec tous les honneurs dus à un hôte royal, et tandis qu'il est assis sur un trône, il y a un rite expressément prévu qui consiste à en expulser le vendeur en le menaçant du bâton.

La question d'origine ainsi tranchée — répétons-le — domine tout. Au fond il nous importe assez peu de pouvoir identifier la plante à sôma et y puiser nous-mêmes l'ivresse, — car nous lui

connaissons force succédanés, — dès lors que nous sommes assurés de la fonction religieuse qu'elle a assumée dans l'antiquité indo-éranienne. Et des détails même les plus minutieux de cette fonction nous sommes en effet amplement informés, et non point par une seule, mais par deux séries indépendantes de témoignages qui se complètent et se contrôlent l'une l'autre, puisque, à des centaines de lieues et d'années de distance, le brâhmanisme et le parsisme accusent le plus remarquable accord dans le rôle cultuel qu'ils assignent à la plante sacrée, les mythes dont ils l'environnent, les incarnations divines où ils la glorifient.

Dans le culte védique et avestique, on en extrait le suc par un procédé de pressurage assez rudimentaire[1]. Son nom, au surplus, ne signifie pas autre chose, et c'est là même ce qui fait que ce nom ne nous apprend rien : il devait être en indo-éranien *sauma*, dérivé de la racine *su* « pressurer », tout comme son synonyme sanscrit *suta* ; l'*s* initial, conservé en sanscrit,

1. L'officiant mazdéen la pile dans un mortier, tandis que le sacrifice brâhmanique comporte un jeu de cinq pierres à pressurer qu'on manœuvre sur un cuir de bœuf : mais les Védas, c'est-à-dire les plus anciens documents du culte hindou, connaissent aussi et nomment à l'occasion le mortier et le pilon.

se change en *h* chez les Éraniens, qui en revanche maintiennent la diphtongue contractée en *ó* par les Hindous; de là, *sôma* et *haoma*. Nous savons en outre que ce jus devait être consommé à très bref délai, le lendemain, semble-t-il, au plus tard ; sinon, il tournait à l'aigre ou donnait la nausée. Ce détail exclut naturellement la supposition d'un liquide alcoolique, qui aurait activé la flamme où on le versait : tout indique, au contraire, que le gobelet de l'officiant n'en laissait distiller que quelques gouttes, qu'un feu bien nourri absorbait sans dommage et portait en vapeur au palais des dieux. Eux seuls, et les dieux sur terre, qui sont les prêtres, avaient droit à ce breuvage ; aucun laïque, en principe, n'y devait porter la lèvre.

Dans la mythologie de l'une et de l'autre religion, le sôma ou haoma, sous des hypostases diverses, mais concordantes, se confond avec l'ambroisie, la liqueur fabuleuse qui assure l'immortalité aux dieux, et qui la départira un jour aux hommes eux-mêmes, à ceux du moins qui se seront rendus dignes, par les mérites de leur vie terrestre, de se survivre en éternelle béatitude.

Dans la théologie, enfin, du Véda, — autant qu'il est permis de parler de théologie là où il n'y a encore ni dogmes arrêtés ni hiérarchie divine nettement constituée, — Sôma est un dieu. Dans la théologie de l'Avesta, — ici le terme prend toute sa valeur, — Haoma, sans doute, ne saurait être un dieu, puisqu'il n'y a qu'un Dieu qui est Ahura ; mais il est tout ce qu'on peut imaginer de surnaturel inférieur à Dieu, un ange adorable, un ange d'une merveilleuse beauté ; et aux louanges hyperboliques dont le comble, d'un bout à l'autre, le long livre IX du Rig-Véda, répondent, sur l'autre versant des monts, les accents émus du Hôm Yasht[1] que la Perse attribue naturellement à son saint Zarathushtra.

I

La forme normale du culte du sôma dans l'Inde védique porte le nom assez déconcertant de « louange » d'un tout autre dieu, « d'Agni » (le feu) : « agniṣṭôma ». Mais la nomenclature hindoue est en toute science une boîte à surprises, et je ne m'attarderai pas à vous expliquer

1. Forme les chapitres IX-XI du Yasna.

la circonstance accessoire qui a valu arbitrairement au sacrifice de sôma le nom du dieu auquel on n'offre presque jamais ce breuvage[1]. La recherche du détail ne pourrait que nuire à la vue d'ensemble que j'ai l'ambition de vous faire embrasser : d'ensemble donc, l'agniṣṭôma est un service qui dure un jour entier, à trois pressurages de sôma, matin, midi et soir ; selon les moments de la journée, diverses divinités y sont tour à tour invitées ; mais le bénéficiaire essentiel et à peu près permanent de la beuverie, vous le savez, c'est le dieu Indra, le guerrier sans peur et sans vergogne, le glouton merveilleux et l'ivrogne divin, à qui le sôma donne la force nécessaire pour accomplir ses rudes exploits et dispenser aux mortels les dons bienfaisants qui s'en dégagent.

Ce service exige impérieusement le concours de seize officiants, — parfois d'un dix-septième qui préside sans presque rien faire que déguster

1. On verse le sôma dans le feu ; mais c'est pour que celui-ci le porte à tel autre dieu nommément désigné. Quant à Agni en tant que tel, il ne reçoit guère le sôma qu'en compagnie d'un autre dieu avec qui il se trouve associé ; ou bien alors, mais toujours accessoirement, en sa qualité d'Agni Sviṣṭakṛt, après toute autre libation quelconque, pour qu'il fasse qu'elle ait été « bien offerte ».

son sôma, — plus le laïque pieux qui en fait les frais, son épouse, et éventuellement tels autres membres de sa famille. Tous ont leur rôle marqué dans chaque phase de la liturgie. Les seize prêtres, notamment, se répartissent, du moins en théorie, en quatre chœurs de quatre chacun, à fonctions très distinctes : les uns chantent en trio ou en solo les stances du Sâma-Véda ; les autres leur répondent en récitant les stances du Rig-Véda, qu'ils entremêlent d'épiphonèmes retentissants, mais sans tonalités variées ; entre temps, d'autres vaquent aux manipulations matérielles, nombreuses et compliquées, — pressurage, filtrage, mixtions diverses, emplissage des cuves et des gobelets ; — et l'un d'eux enfin, le brahman, se tient à l'ordinaire immobile et muet, attendant que d'aventure une faute rituelle ait été commise pour la réparer aussitôt par une formule expiatoire.

Tels les acteurs. Quant à la scène en plein vent et au tableau animé qui s'y déploie, force nous est d'essayer de nous les figurer de notre mieux. Mais M. Oldenberg va nous y aider[1].

1. H. Oldenberg, trad. V. Henry, *la Religion du Véda*, p. 397

« Les préparatifs du sacrifice ont duré plusieurs jours, en nombre variable. Le sacrifice proprement dit commence dès le petit matin par la récitation de la litanie aux divinités qui président à l'aurore. Il se poursuit à travers les phases les plus variées : préparation et oblation des gâteaux et des jattes de lait ; immolation des onze boucs à diverses divinités ; pressurage des tiges de sôma et filtrage du suc obtenu, qu'on soumet à toutes sortes de mélanges, qu'on verse et reverse d'un récipient dans un autre ; libations de sôma aux dieux, dont ensuite les officiants hument leur part. Qu'on y joigne les ordres donnés par un prêtre à un autre, les appels réciproques, les étreintes, les inclinaisons devant les autels à feu, les attouchements des vases sacrés ou de certaines parties du corps, la distribution entre les officiants des présents que leur doit le sacrifiant laïque, et qui consistent en bœufs, en chevaux, en or, en vêtements. Tandis que la liqueur sainte traverse le filtre de laine, s'élève le chant sans modulations et d'une tonalité très simple, exécuté par le trio des chantres, assis côte à côte, le regard immobile et fixé sur l'horizon. C'est dans la même posture qu'officient les prêtres récitants,

assis en face d'eux, l'adhvaryu, le principal ministre des besognes matérielles du sacrifice, leur répond par la syllabe « ôm », qui équivaut à notre amen. On a déjà défini le caractère de ces récitations, où s'entrelacent aux phrases toutes faites, aux énigmes, aux jeux d'esprit mystiques, maintes pensées poétiques et profondes, maints éclairs de hardie beauté. Elles s'adressent aux invisibles auditeurs qu'on se représente assis sur la jonchée, à tous les dieux et à leurs divines épouses, surtout à Indra, qui, menant son équipage de chevaux bais et sourd aux prières de sacrificateurs concurrents, est venu chercher dans cette enceinte l'ivresse qui lui sourit. Telles se succèdent, durant tout le jour, les péripéties du drame, divisées par les trois actes du triple pressurage : rites anciens, rites nouveaux, jetés pêle-mêle ; invocations à des dieux, dont les uns sont nés d'hier, les autres venus du plus lointain passé de la famille indo-éranienne ou même indo-européenne ; et, brochant sur le tout, la vieille magie, leur aînée, qui n'a pas encore entièrement dépouillé la rudesse caractéristique des âges primitifs et sauvages dont elle relève. »

Cette férie d'un jour, amplifiée et diversifiée,

mais toujours fidèle à son principe initial du triple pressurage, devient à son tour le type et la base de solennités plus longues et plus complexes. Il y en a de deux, de trois, de six, de douze jours consécutifs, en chacun desquels on célèbre un agniṣṭòma ou l'une de ses variantes. Il y en a même qui durent l'année entière et figurent, de chaque côté d'un solstice, un dessin de rites continus et symétriques, comme deux ailes ou les deux versants d'un toit : ce sont les grandes sessions sacrificatoires où les incantations du clergé font cortège à la révolution tropique du soleil. De ces splendeurs éteintes, que décrivent avec tant de complaisance les monuments contemporains de la floraison de l'Inde antique, j'aurai peut-être quelque autre jour l'occasion de vous reparler ; mais pour l'instant la Perse des Achéménides sollicite notre attention.

Théoriquement, les prêtres officiants de son culte sont au nombre de huit[1] dont quatre

1. Le Véda propre, antérieur à la liturgie du brahmanisme qu'on vient de décrire, parle parfois de sept officiants. Le brahmanisme lui-même distingue, parmi ses seize officiants, entre eux, qu'il nomme « les sept hôtars ». Il serait curieux que ce nombre sept remontât à la liturgie indo-iranienne ; mais l'identification de ces deux groupes de sept (huit) chacun à chacun est malheureusement impossible.

s'identifient sans difficulté à quatre de leurs confrères hindous : il y a un surveillant général muet, un allumeur de feu, un pressureur de haoma, un prêtre récitant. Aujourd'hui toutefois, vu la dureté des temps qu'a traversés le parsisme, ce dernier demeure seul, avec un acolyte, à porter tout le poids de la liturgie, naturellement fort simplifiée. Mais, messe solennelle ou messe basse, c'est toujours la même mélopée qui murmure autour du saint breuvage, toujours le même office qu'éclaire de son flamboiement le feu des temples, l'immortel infiniment pur.

Cet office se nomme le Yasna ou Sacrifice, et il a donné son nom au livre le plus important de l'Avesta, que nous possédons tout entier, et que, tout entier aussi, l'on récite au cours de la cérémonie. Elle se divise en deux phases essentielles, exactement inverses de celles du sacrifice védique : dans la première, on consomme le haoma qui a été apprêté en un Yasna antérieur ; dans la seconde, on apprête celui qui sera consommé au Yasna du lendemain.

A la suite de quelques prières introductives, le récitant et son acolyte entament la récitation du Hôm Yasht, que bientôt le premier co[illegible] seul. C'est un très long morceau. Arrivé à moitié

environ, au verset « voici tes hymnes, ô Haoma, voici tes chants de louange, voici ta collation[1] », il soulève sa coupe et y boit en trois gorgées, ayant soin de laisser un reste qu'il jette et qui est censé consommé par Haoma lui-même. Puis il récite la seconde moitié du Yasht, vers la fin de laquelle il procède à une seconde consommation, toujours en trois gorgées, mais plus solennelle. Il rince sa coupe et profère encore quelques formules. Le premier acte est terminé.

Le récitant se lave les mains, lave à l'eau bénite les tiges de haoma, les place dans le mortier, où l'on verse du lait consacré, de l'eau bénite et d'autres ingrédients, et scande ensuite de ses coups de pilon les lentes stances des très vieux hymnes avestiques connus sous le nom de Gâthâs. Le produit filtré s'appelle le parâhôm ; on le met en réserve pour un usage ultérieur, et l'on clôt le service par un rite spécial en l'honneur des eaux saintes, source de toute pureté et de toute fécondité.

Abstraction faite du caractère plus spiritualiste qu'imprime aux prières et aux rites parsis le monothéisme relatif de l'Avesta, et aussi de

1. Yasna 10, 18 (Hôm Yasht, 2, 18).

ce qu'il leur fait perdre en naïve et pittoresque rusticité, il est aisé de dégager de cette concordance les traits généraux d'un culte indo-éranien du *sauma* : — oblation par les hommes aux dieux du produit qu'ils estiment précieux entre tous, d'un breuvage propre à exalter leur vigueur et leur vaillance en faveur de leurs protégés ; — puis encore, et plus anciennement peut-être, charme de pluie, véritable opération, dirai-je, de mimétisme magique, qui, par la distillation du liquide passé au filtre, appelle les eaux fécondantes du ciel à se déverser de même sur la prairie altérée.

II

Car les relations du sôma, d'une part avec la pluie, de l'autre avec l'amṛta ou ambroisie, ne se comptent point dans le Véda ; et qu'est-ce autre chose, l'amṛta en soi, au témoignage même de la phraséologie de ce recueil, sinon l'eau inépuisable que le grand ciel épanche sans jamais tarir, et qui assure ici-bas l'immortalité par l'incessante renaissance des vivants ? Et puis, n'est-ce pas la pluie qui permet à la plante à sôma de croître et d'étaler ses rameaux ? C'est donc

bien l'amṛta qui coule dans ses veines, et que les pierres en font jaillir.

Une fois entrée dans cette voie d'assimilation, la logique enfantine des premiers âges ne sait plus s'arrêter. Il y a deux types de pluie : l'un exceptionnel et capricieux, l'orage ; l'autre quotidien, la rosée. Or, quand la rosée s'est déposée, c'est que la nuit a été sereine ; et, quand la nuit est sereine, la lune, d'ordinaire, se laisse voir au moins quelque temps : donc c'est la lune qui répand la rosée. Le sôma, l'ambroisie, la lune, c'est tout un. Et, au fait, pourquoi le disque de la lune pleine s'échancre-t-il de nuit en nuit jusqu'à disparaître ? C'est donc qu'on en enlève : et qui serait-ce, là-haut, sinon les dieux ? Oui, les dieux consomment la lune, qui contient le breuvage d'immortalité, et qui elle-même est immortelle, puisqu'elle renaît sans faute au surlendemain de sa mort[1]. Grâce à elle ils sont comme elle immortels : c'est toute la différence des hommes et des dieux.

1. Énigme du Rig-Véda, X, 55, 5 (variante légère dans l'Atharva-Véda, IX, 10, 9) : « Le solitaire qui court en compagnie de plusieurs, lui qui est jeune, le vieillard l'a dévoré. Mais admire la grandeur et la sagesse de ce dieu : hier il était mort, aujourd'hui il respire. » La lune est seule de son espèce, parmi les étoiles ; elle n'a qu'un mois d'âge, et le soleil, qui l'a rattrapée et mangée, est immémorial.

Poursuivons. Quand la lune croît ou décroît, elle présente l'aspect d'un front aux cornes aiguës, d'un front de taureau, — son nom est masculin en sanscrit ; — la lune est un taureau : Sôma, identique à la lune est donc un dieu-taureau !

Ne l'entendez-vous pas mugir ? L'autre forme de la pluie, avons-nous dit, c'est l'orage. Eh bien, le tonnerre, c'est la voix du taureau formidable, qui emplit de ses grondements le ciel et la terre avant de dispenser aux guérets ses humides trésors...

Il va sans dire que rien de tout cela n'est systématisé, ainsi que je vous le présente, dans les Védas. Mais tout cela s'y trouve par fragments menus et épars, non point une fois par hasard, mais redit à satiété avec un luxe inouï d'images hardies ou de métaphores incohérentes. Et c'est ce pêle-mêle d'inductions téméraires et puériles qu'il nous faut, si possible, réaliser pour un instant dans nos mentalités d'Occidentaux adultes et rassis, si nous voulons essayer de comprendre qu'un liquide jaune et sucré ait pu, dans la pensée du poète védique, prendre corps de taureau cornu et mugissant, ou que, quand il magnifie Sôma, nous nous voyions souvent,

tout le long d'un hymne, empêchés absolument de savoir si c'est au breuvage ou à la lune que s'adressent ses louanges. Et d'ailleurs, le sait-il lui-même ? L'un, c'est l'autre, pour lui ; il ne les distingue pas. Si sa poésie nous produit l'effet d'un kaléidoscope dont le chatoiement parfois lasse le regard, c'est qu'elle nous paraît évoquer tour à tour et au gré de son caprice tous ces personnages si différents : mais lui, il les a tous à la fois présents à l'esprit, puisque à eux tous ils n'en font qu'un.

La systématisation qu'on ne saurait demander à la poésie, l'humble prose nous la donnera. La prose, dans l'espèce, c'est la littérature dogmatique de l'Avesta. Il n'est rien tel que les religions qui se piquent de rationalisme pour codifier sagement les rêves que leur ont légués leurs devancières. La doctrine éparse et confuse dans les Védas apparaît ici filtrée et classée. Il y a trois sortes de haoma : celui d'or, qui est la plante terrestre ; le haoma invigorant, qui se confond avec l'ange de ce nom et qui fait croître le monde ; — l'entité lunaire s'est effacée, mais non pas le souvenir de son action tutélaire et fécondante ; — et enfin le haoma blanc, que nul œil mortel n'a jamais vu, mais qui se révèlera

glorieusement au dernier jour. C'est le produit de l'arbre Gaokerena[1], qu'Ahura a fait naître et caché dans les profondeurs de la mer Vourukasha, « le large abîme », dont les replis encerclent l'univers. Pour détruire cet arbre, le démon a créé la grenouille, qui sans cesse le menace ; mais aussitôt Ahura a créé deux poissons, qui en font perpétuellement le tour, en sorte que jamais la grenouille ne puisse échapper au regard de l'un d'eux. Après la fin du monde, quand les pécheurs auront été anéantis dans le déluge d'airain fondu, les justes boiront le hôm extrait de cette plante, qui leur conférera la vie éternelle[2].

Breuvage saint, pluie, fécondité, ambroisie, immortalité[3] : voilà donc tous les concepts de l'Inde ratifiés et clarifiés par la dogmatique per-

1. Observer que *gao-kerena* pourrait signifier « oreille » ou « corne ? du taureau », — serait-ce déjà le croissant lunaire ? — et qu'en tout cas, dirait M. Jourdain, « il y a du *bœuf* là-dedans ».

2. La téléologie des Védas, étant beaucoup plus flottante que celle de l'Avesta et manquant d'ailleurs de la notion du jugement dernier, ne place point cette consommation à la fin du monde ; mais elle fait boire, aux Mânes comme aux Dieux, le sôma dans leur séjour suprême, R. V. X. 154. 1.

3. Notez encore que Haoma, comme Sôma, est dit « le roi des plantes », et que les plantes, qui apaisent la faim, relèvent de l'archange Ameretât, quasi-homonyme de l'*amṛta* védique.

sane. Et il n'est pas jusqu'au taureau védique dont nous ne voyions poindre déjà un bout d'oreille ; mais la mythologie avestique a mieux que cela à nous offrir. Elle connaît jusqu'à deux taureaux, visiblement issus d'un seul par un dédoublement dont toutes les mythologies sont coutumières : Gôsh, le premier taureau créé unique, dont le mufle bestial, survivance d'antique zoolâtrie, fait un étrange repoussoir à un panthéon presque exclusivement peuplé de génies idéaux ; et Hadhayaosh, que garde, jusqu'au jugement dernier, une sorte de Minotaure bienfaisant, à ce préposé par Ahura. Il sera immolé alors, et de sa graisse mêlée au hôm blanc se composera l'aliment qui fera les bienheureux immortels. Ainsi les deux cycles fabuleux de Sôma-Haoma se laissent superposer et se recouvrent autant qu'il est possible : le théologien avestique, qui se pique de logique et de science, ne pouvait pousser la fantaisie jusqu'à enseigner que le haoma fût un animal ; mais il n'avait pas oublié qu'il y avait un taureau en cause dans la production de l'ambroisie, et, vaille que vaille, il a maintenu à la race bovine l'honorable privilège d'immortaliser les élus de son Dieu.

III

Et comment, en effet, de sens relativement pondéré et en tout cas bien éloigné du pittoresque désordre de la métaphore hindoue, n'aurait-il pas séparé les deux hypostases de la plante et du taureau, alors que c'était sous forme humaine, puis angélique, qu'il se figurait l'incarnation de son Haoma ? Avant de s'immortaliser au ciel, le saint homme avait accompli sur terre maint prodige digne de gratitude : ce fut lui qui éleva en cachette l'enfance menacée de Thraètaona, devenu plus tard le héros belliqueux des grandes luttes mythiques, le meurtrier du dragon Azhi Dahâka, — forme persane de l'universelle légende du nourrisson voué à la mort, mais promis aux plus hautes destinées, Kṛṣṇa dans l'Inde, Romulus sur le Tibre, Moïse sur le Nil ; — ce fut lui encore qui, dans les bois où il menait la vie d'ermite, découvrit l'entrée de la caverne où se terrait le monstre Franhrasyan, y pénétra sans pâlir, le réduisit à l'impuissance en le liant de son cordon sacré, et l'amena ainsi aux pieds du roi Husravah, comme plus tard sainte Marthe conduisit aux

riverains du Rhône la tarasque enchaînée et soumise. L'Avesta, qui n'est pas un recueil de contes, mais un livre de prières, ne contient naturellement aucun de ces merveilleux récits ; tout au plus y fait-il çà et là d'obscures et brèves allusions. Mais qu'ils eussent cours de son temps et bien antérieurement, qu'ils eussent, dès longtemps avant la prédication de Zoroastre, charmé les veillées orientales, — comme plus tard, transformés et christianisés, celles de nos campagnes, — c'est ce dont nous ne saurions douter, de par ces allusions elles-mêmes, trop concises pour ne pas se référer à des faits connus par ailleurs, et surtout de par leur développement védique, dont tout à l'heure nous nous expliquerons.

Ce que l'Avesta sait de Haoma, il l'a consigné dans le Hôm Yasht, et ces trois chapitres du Yasna, non seulement ne sont pas de Zoroastre, mais accusent dans leur ensemble une facture assez tardive. Curieux exemple du paradoxe chronologique qui règne d'un bout à l'autre de la compilation hétérogène de l'Avesta : les Gâthâs, qui sont anciennes et qu'on croit pouvoir sans trop de complaisance attribuer au

fondateur même du mazdéisme[1], ne consacrent pas le culte de Haoma ou même semblent le proscrire[2] ; pour le constater avec certitude il faut descendre beaucoup plus bas, et pourtant il n'est pas moins certain que le culte éranien de Haoma a de longtemps précédé la religion épurée et spiritualisée des Gâthâs. Soit donc que ce culte ait continué à végéter en sous-jacence et en dépit de la prédication zoroastrienne, soit que celle-ci ait réellement réussi à le bannir pour un temps, mais que le piétisme formaliste d'une époque plus récente lui ait infusé une vie nouvelle, écoutons la parole du poète qui le célèbre au moyen âge avestéen, fidèle écho des louanges dont le comblait la foi naïve des Âryas[3].

« Aux coureurs qu'emporte l'ivresse de l'espace, Haoma donne l'élan des chevaux, impétueux et soutenu ; aux femmes qui gisent dans l'enfantement, un superbe rejeton et une vertueuse postérité. A cette légion de chercheurs

1. Bartholomae, *die Gatha's des Avesta* (Strasbourg 1905), p. iv.

2. Bartholomae, *op. cit.*, p. 33-34.

3. Yasna, IX, 22-23. — Son épithète courante, ici et ailleurs, est « qui chasse au loin la Mort ».

qui longtemps ont fouillé les saints livres, Haoma donne plus de savoir et plus de sagesse.

» Aux vierges qui se lassent de garder la maison sans époux, Haoma donne de bons maris, exauçant leur prière à peine exhalée, lui Haoma le bienveillant. »

Puis, tout à coup, le ton se hausse, le débit s'accélère, et, dans sa haine du mal, le moraliste mazdéen trouve les accents énergiques qu'inspire au barde védique l'horreur des démons et des magiciens funèbres[1].

« Au dragon qui se dresse, effroyable, vert et vomissant son venin, en faveur du saint vertueux qui périt, jaune Haoma, lance ta massue! Au meurtrier porteur du glaive, qui commet forfaits inouis, altéré de sang et ivre de fureur, jaune Haoma, lance ta massue !

» Contre le pervers tyran des hommes qui brandit les armes menaçantes, en faveur du saint vertueux qui périt, jaune Haoma, lance ta massue ! Contre l'oppresseur du juste, l'impie ennemi de la vie, qui débite pensées et paroles de notre religion et jamais ne les met en pratique, en faveur du saint vertueux qui périt, jaune Haoma, lance ta massue !

1. Yasna, IX, 30-32.

» Contre le corps de la courtisane au pouvoir charmeur, qui s'offre aux désirs, ensorcelle d'enivrantes voluptés et dissout les cœurs comme une vapeur qui flotte au gré du vent, en faveur du saint vertueux qui périt, jaune Haoma, lance la massue ! »

Que si, maintenant, nous voulons apprendre comment, de liqueur jaune et sacrée, le sômahaoma s'est élevé à la dignité d'un être de lumière, d'un guerrier splendide et armé, d'un champion du droit et du bien, d'un ange, d'un dieu, ce n'est pas le Hôm Yasht qui nous le dira, — cette évolution est bien trop loin derrière lui, — mais le Véda, qui en est presque contemporain : le Véda, qui déjà a fait de son Sôma l'astre paisible des nuits et un taureau fougueux, ne répugnera pas davantage à en faire un héros ou un dieu à forme humaine.

Nous avons vu que le breuvage enivrant est, dans l'Inde, principalement employé à exalter la vigueur et la furie du dieu guerrier par excellence, de celui à qui les hymnes attribuent, non seulement l'anéantissement des puissances malignes, mais encore, à l'occasion, tous les actes fécondants et créateurs[1]. C'est lorsqu'il

1. Ce que traduit en le spiritualisant l'Avesta, qui fait de Hao-

porte Sôma dans son ventre — textuel — qu'Indra déploie sa miraculeuse énergie : Sôma est donc son compagnon, son allié, son frère ; ils s'arment tous deux du foudre vainqueur, tous deux ils frappent, tous deux sont guerriers et dieux, et le poète les voit de ses yeux se ruer ensemble au bon combat, délivrer, sauver, ordonner, créer l'univers[1].

« O Indra et Sôma, voici votre grande grandeur : c'est que vous avez accompli les premiers grands exploits ; vous avez trouvé le soleil, trouvé le ciel suprême ; vous avez frappé toutes les ténèbres et tous les démons.

» O Indra et Sôma, vous revêtez l'Aurore, vous amenez le Soleil et faites lever la clarté : vous avez étayé le ciel avec un étai et étalé la terre la terre mère.

» O Indra et Sôma, vous tuez Vṛtra, le serpent qui entrave les eaux, et le Ciel a acclamé votre victoire ; vous avez donné l'élan aux flots des rivières, vous avez empli mille réservoirs d'eau.

» O Indra et Sôma, dans le pis des vaches, qui sont crus, vous avez déposé le lait cuit, et

ma l'éducateur du jeune Thraëtaona, doublet éranien de l'Indra védique.

1. Rig-Véda, VI, 72.

vous l'avez saisi, le brillant, sans qu'elles pussent le retenir, dans ces femelles splendides et mobiles.

» O Indra et Sôma, c'est bien vous qui donnez le trésor glorieux et tutélaire qu'accompagne la postérité, vous, ô puissants, qui avez déployé en faveur des hommes la force virile qui triomphe dans les combats. »

Nous étonnerons-nous, après cela, de voir parfois Sôma opérer seul et tirer à soi toute la gloire des hauts faits qui n'auraient pu s'accomplir sans lui[1] ?

« C'est toi, ô Sôma, qui es divinement sage, toi qui guides par le plus droit chemin ; sous ta conduite, ô Indu[2], nos pères ont eu l'art de se faire céder par les Dieux une part du bien céleste.

» Tu fus, ô Sôma, de bonne énergie, de bonne habileté, omniscient ; tu fus mâle avec grandeur, éclatant de splendeur, gardien des hommes.

» Tes lois sont celles du roi Varuṇa ; sublime et profonde, ô Sôma, est ton essence ; tu es pur comme Mitra notre cher ami, et de pieuse adresse, ô Sôma, comme Aryaman.

1. Rig-Véda, I, 91, 1-5.
2. Autre nom du sôma et de Sôma.

» Tes essences qui sont au ciel et sur terre, dans les montagnes, dans les plantes, dans les eaux, de par elles toutes, bienveillant et sans colère, ô roi Sôma, accueille nos oblations.

» Tu es, ô Sôma, le roi des êtres; tu es roi *meurtrier de Vrtra*; tu es le vouloir énergique et propice. »

« Meurtrier de Vrtra » (*vrtrahan*), c'est dans l'Inde l'épithète ordinaire d'Indra, et en Perse le nom d'un héros mythique pareil à Indra (Verethraghna), et voilà qu'on l'applique à Sôma, de même que tout à l'heure nous entendions le pieux mazdéen prier Haoma de « lancer sa massue », arme constante d'Indra dans les hymnes védiques; le Véda et l'Avesta s'accordent, on le voit, jusque dans leurs métaphoriques contradictions.

Toutefois, lorsque Sôma opère seul, il n'assume pas toujours un rôle aussi farouche; il sait sourire et bénir. Avec la sèche sobriété qui lui est propre, l'Avesta esquisse l'un des traits de la fonction propice de l'ange Haoma : il amène un époux à la vierge délaissée. Eh bien! ce motif aussi, le Véda le connaît; bien mieux, il l'amplifie, avec toute la puissance d'objectivité, l'abondance de termes et la riches-

d'images dont il est susceptible, dans son long hymne nuptial[1], morceau de composition tardive et par suite encombré de hors-d'œuvre mystiques, mais où flottent, comme autant de paillettes d'or, des fragments de mythes authentiques réduits en poussière : ici, c'est Sôma lui-même qui est l'époux, Sûryâ l'épousée, et l'on ne peut méconnaître dans les attributs de ce couple le Dieu-Lune s'unissant à la Vierge Solaire.

« Sur la vérité est fondée la terre, sur le soleil est fondé le ciel ; de par l'ordre universel se tiennent les Âdityas[2] ; au ciel Sôma a sa demeure. — Sôma fait les Âdityas forts, Sôma fait la terre grande, et au sein des constellations que voici[3] Sôma s'est affermi. — Le profane croit boire le sôma, alors qu'on pressure la plante : mais le sôma que connaissent les brahmanes, nul n'en saurait goûter[4] — ... — Sôma fut le fiancé, les Açvins conduisirent le cortège, alors qu'à son époux Sûryâ, consentante de tout cœur, fut remise par Savitar. »

1. Rig-Véda, X, 85 : citées plus bas sont les stances 1-3 et 9.
2. Les (sept ou douze) fils d'Aditi, une classe de Dieux.
3. Celles du zodiaque lunaire !
4. C'est le sôma céleste, en d'autres termes la lune.

Et la cantilène se poursuit, à la fois allègre et solennelle, enlaçant de sa guirlande la pompe des époux terrestres dont elle associe le bonheur éphémère à la majestueuse symphonie des astres éternels.

L'homme est sans doute le seul être que la pleine conscience de sa condition et la vue des grands spectacles de la nature aient fait rever d'éternité. Ce rêve est souvent son tourment, parfois sa consolation, mais toujours et en tout état de cause sa noblesse. Quelque voie qui l'y élève, elle mérite vénération et sympathie, puisqu'elle l'arrache, ne fût-ce qu'un instant, aux mesquines ou chagrines réalités de la vie. Il n'y a pour nous faiblesse d'esprit ni sacrilège à communier avec nos frères lointains sous les espèces du breuvage d'immortalité.

ANQUETIL DUPERRON
A SURATE

par

M. D. Menant

Chargée de mission dans l'Inde.

Mesdames et Messieurs,

Tous les savants connaissent Anquetil Duperron et rendent hommage à ses glorieux travaux, mais son nom, je le crains, n'a jamais franchi un cercle très restreint[1].

Au moment où les résurrections du passé se présentent avec le prestige de fouilles fructueuses et de révélations saisissantes, convient-il d'oublier l'humble et enthousiaste chercheur de manuscrits qui, dès le XVIIIe siècle, avait compris

1. Cf. Burnouf, *Commentaire sur le Yaçna, t. 1. Avant-propos*; Haug, *Essays, etc. 2e Ed. pp. 17 et passim. 2e Ed.*; Hovelacque, *Avesta, Zoroastre et le Mazdéisme, pp. 17-24*; Darmesteter, *Zend Avesta, Vendidad. Ed. anglaise. S. B. E. Vol. IV. Intr. pp. 14-15*; *Ed. française, dans les Annales du Musée Guimet, 1 vol. Intr., pp. 11-12*; *Essais orientaux, pp. 8 et suiv.*; Menant, *Langues perdues de la Perse et de l'Assyrie, 1er vol., pp. 15 et suiv.*; E. G. Browne, *A literary history of Persia, pp. 44 et passim, etc...*

l'importance et la supériorité du document original ? Je vais essayer de vous retracer les trois années laborieuses qu'Anquetil employa à la conquête de ces manuscrits et à la tâche ingrate de leur interprétation. Pendant mes longues heures de maladie à Surate et mes promenades de convalescente, j'ai vécu avec le souvenir de mon illustre compatriote ; je l'ai cherché dans les ruelles désertes des quartiers parsis, près des ruines de notre factorerie et du temple de son maître Darab. Je m'inspirerai du récit qu'il a fait de cette vie si spéciale, en y ajoutant les informations que j'ai été à même de recueillir.

Voyons d'abord dans quelles circonstances arriva à Surate, le 1er mai 1758, un jeune homme qui venait d'Europe réclamer aux derniers sectateurs de Zoroastre les manuscrits des livres religieux de la Perse.

Si l'on veut se renseigner utilement sur le mouvement des sciences orientales en France auquel se rattachent les travaux d'Anquetil, il faut consulter les mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Au milieu du XVIIIe siècle, l'histoire des anciennes religions

de l'Asie, notamment celle des Perses, y était fort en honneur. L'ouvrage d'un savant anglais d'Oxford, le Dr Hyde, paru en 1700, avait excité une curiosité très légitime. On y trouvait réuni tout ce qu'on pouvait savoir sur les mages et sur leur prophète Zoroastre d'après les sources classiques et les historiens musulmans, d'après aussi les renseignements fournis par les voyageurs européens qui avaient rencontré les descendants des anciens Perses refoulés dans le Kerman ou réfugiés dans le Guzerate, et enfin d'après certains traités en persan moderne, le « Saddar » ou Manuel du Bon Zoroastrien et le « Viraf-Nameh »[1].

Les discussions à l'Académie ne portaient pas, du reste, sur l'urgence de la production des documents originaux, ces livres de sagesse religieuse des Mages surpris entre les mains des Guèbres et des Parsis, et l'on était loin de soupçonner l'importance capitale du déchiffrement des manuscrits déjà apportés en Europe et conservés à Oxford dans la Bibliothèque Bodléienne[2]. Les

1. Hyde possédait un manuscrit tronqué de l'Avesta et connaissait celui qui avait été rapporté au milieu du XVIIe siècle par un commerçant anglais du nom de Moody.

2. Ces manuscrits étaient ceux du Vendidad obtenu par Georges Bourchier (ou Boucher) en 1718 et donné en 1723 par

savants concentraient leurs efforts sur la partie théologique de l'ouvrage de Hyde, tels les mémoires de Fenel et de Foucher qui attaquaient les travaux du savant anglais, dont certaines considérations choquaient l'orthodoxie, par exemple la démonstration du monothéisme des Perses et de leur croyance à la résurrection, points déjà entrevus par le Docteur. Dans le monde de la libre pensée, on n'était ni mieux informé, ni plus perspicace.

Le moment était pourtant arrivé où les livres mêmes de Zoroastre allaient être consultés avec fruit et apporter les clartés désirables. Un Français de vingt ans, Abraham-Hyacinthe-Anquetil Duperron conçut le projet d'aller les conquérir et de se rendre maître de la langue dans laquelle ils étaient écrits. Il était préparé à la tâche qu'il allait s'imposer : il avait reçu une excellente éducation universitaire et avait appris en même temps la langue hébraïque. Appelé à Auxerre par l'évêque, M. de Caylus, il fut placé dans le séminaire du diocèse et ensuite dans celui d'Amersfoort, près d'Utrecht, où tout en suivant ses études théologiques il trouva les

Richard Cobbe à la Bodléienne (Bodl. O. R. 321) et deux manuscrits du Yasna rapportés par Frazer.

secours nécessaires pour se fortifier dans l'hébreu, étudier l'arabe et le persan, — le persan qui devait être, chose digne de remarque, la seule langue dont il pût faire usage pendant les années les plus mémorables de sa vie (Dacier).

Il semble s'être montré indécis dans le choix de sa carrière. Il était également propre à celle des consulats et des missions : ni l'une ni l'autre ne lui souriaient, et il revint à Paris travailler à la Bibliothèque du roi.

L'abbé Sallier, de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, à qui la garde des manuscrits était confiée, le remarqua et le présenta à MM. de Caylus, de Malesherbes, de Foncemagne et Barthélemy, qui s'employèrent pour lui faire obtenir sur les fonds de la Bibliothèque du roi, en qualité d'élève des Langues Orientales, un traitement modique, mais honorable. Ces quelques détails biographiques étaient indispensables avant d'entamer notre sujet[1].

En 1754, il vit, par hasard, chez le sinologue Leroux Deshauterayes quatre feuillets calqués sur le manuscrit du Vendidad sadé conservé à Oxford et envoyés à Etienne Fourmont, oncle

1. Conf. *Notice de M. Dacier lue à la séance publique de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres le mardi 19 juillet 1808.*

et maître de Deshauterayes. A la vue de ces calques, il s'enflamme, s'étonne de l'indifférence des savants et prend la résolution d'enrichir sa patrie de ce précieux ouvrage et d'en entreprendre la traduction ; mais il n'avait, comme dit Dacier, que « ses vœux et son courage ! » De plus, de quel côté devrait-il diriger ses pas ? Vers la Perse ou vers l'Inde ?

En Perse, les voyageurs européens en contact avec les descendants fidèles des Zoroastriens flétris des appellations de Guèbres et d'adorateurs du feu, avaient beaucoup de peine à se renseigner sur l'existence de leurs livres. Chinon et Tavernier les avaient vus, seul, Chardin en avait possédé un exemplaire pendant trois mois, et on lui avait assuré que toute leur religion y était écrite. Un Guèbre, qui passait pour le plus docte d'Ispahan, venait chaque jour lui en expliquer des passages ; mais il y mettait tant de temps et demandait un prix en apparence si exagéré, — 1.500 livres, — que Chardin n'acheta pas le livre, et le Guèbre s'en alla. Or, ce Guèbre était le grand'prêtre de la Communauté zoroastrienne de Yezd.

Dans l'Inde, au XVIIe siècle, Lord, chapelain de la factorerie anglaise à Surate, avait profité

de la connaissance limitée de l'anglais qu'avait le courtier de la factorerie, un Parse, pour converser avec lui ; son opuscule, résultat de ses entretiens, est intéressant, quoique dépourvu de caractère scientifique. Au XVIIIe siècle, Frazer, malgré l'achat des manuscrits du Yasna, n'avait pu obtenir la faveur des leçons des prêtres de Surate. Dans les deux pays, la communauté était aussi fermée, aussi défiante et aussi désireuse de soustraire ses dogmes et ses rites à tout esprit curieux, à tout regard profane !

Pour la Perse, les temps n'étaient pas propices ; un voyageur lettré n'aurait pas réussi dans sa mission au milieu des invasions étrangères et des déchirements intérieurs. L'Inde était plus abordable ; si les provinces du Nord avaient été troublées par le passage des armées de Nadir Chah, la région maritime s'ouvrait au commerce étranger. C'était le moment des grandes tentatives de nos Compagnies commerciales. Anquetil résolut d'en profiter, d'autant qu'il ajoutait à son projet de conquête des livres sacrés de la Perse celui des « Vedes Brahmaniques », c'est-à-dire les livres sacrés des Hindous.

Il communiqua son dessein aux amis qu'il

avait à l'Académie ; ceux-ci l'approuvèrent et cherchèrent à lui faire obtenir les subsides du roi et l'appui de la Compagnie des Indes; mais les lenteurs qui suivirent ces premières tentatives causèrent une si grande impatience au jeune homme que, malgré les prières de son père et les supplications de son frère Briancourt, — prêt lui-même à être employé dans le commerce des Indes et qui, en effet, alla le rejoindre, — il s'enrôla dans les recrues que la Compagnie envoyait à Pondichéry, parfaitement résolu pour n'être pas exposé aux reproches, en cas de mauvais succès, à ne devoir qu'à lui une entreprise de cette nature (Disc. prél., p. 7) ; le 7 novembre 1751, il quittait Paris avant le jour avec un régiment qu'on envoyait à Lorient, suivant la phrase devenue légendaire « au son lugubre d'un tambour mal monté ». (Disc. prél., p. 8.) Dès son arrivée à destination, on règle sa position, on l'améliore ; pouvait-on laisser ce jeune homme bien né au milieu de cette tourbe de brigands qui formaient nos recrues coloniales ? Le directeur, Godeheu d'Igoville, l'accueille, le mois suivant, grâce à ses amis, le roi lui accorde une pension de 500 livres, et Saint-Ard, à Paris, prévenu par la

famille, déchire son engagement. De son côté, la Compagnie lui donne le passage gratuit, une chambre, la table du capitaine..... Et c'est ainsi qu'il part le 7 février 1755 pour les Indes Orientales « dans la résolution d'en rapporter les loix de Zoroastre et celles des Brahmes ». (Disc., prél., p. 11.)

Anquetil à consigné dans la relation de son voyage ou « Discours préliminaire », sorte de préface à la traduction des livres sacrés, les détails de sa vie dans l'Inde. Cette relation est très attachante. « Point de roman qui saisisse comme ce récit sans art dans sa prose naïve et traînante », nous dit Darmesteter, et il ajoute : « Les annales de la science offrent peu d'exemples aussi beaux de foi, d'enthousiasme et d'héroïsme. » D'après un autre érudit[1], c'est plus que le savant, c'est l'homme même qu'on y admire. On est en présence d'un livre de bonne foi, comme aurait dit Montaigne, celui-là même dont les écrits furent la consolation d'Anquetil dans ses longues heures d'isolement et de découragement. Il avait emporté, en effet, pour tout bagage littéraire, les œuvres de Montaigne,

1, Menant,

la Sagesse de Charron et une bible hébraïque. Darmesteter a relevé cette union qui montre dans Anquetil « le premier souffle de l'esprit nouveau » ; il voit en lui « le libre scepticisme d'un enfant du XVIIIe siècle », tandis qu'il possède déjà du XIXe « les larges sympathies de l'intelligence et la foi idéale dans les grandes choses du passé ».

Ce livre, maintenant si apprécié, fut très sévèrement jugé, au moment où il parut, par un étudiant de 25 ans, « fellow » de l'Université d'Oxford, William Jones, qui devint à son tour un Indianiste distingué et mourut sur le sol de l'Inde en 1791. Blessé de certaines allusions à ses maîtres d'Oxford, champion convaincu du Dr Hyde, dont il estimait les travaux amoindris par la production des originaux, il s'épuisa dans une brochure de quelques pages à méconnaître les services rendus par Anquetil et à railler les dangers qu'il avait courus ; parfois les insultes sont si grossières qu'on se refuse à les répéter.

Le meilleur jugement qu'on ait jamais rendu sur le Discours préliminaire est assurément celui d'Anquetil qui passe condamnation sur tous ceux qu'on pourra porter et le traite de « hors

d'œuvre qu'il peut avoir tort de risquer ». (Disc. prél., p. 485.) « Trop jeune pour être toujours maître de moi, et malgré cela dans l'âge que demandent des entreprises d'une certaine force, d'une certaine étendue, je me suis peint pour être utile aux voyageurs même par mes faiblesses. Mais j'étois seul et peut-être trop peu secouru. » (Disc. prél. Préface, p. 16.) De ce manque de secours, vous jugerez bientôt.

Quant à la valeur de sa découverte, s'il vient à en parler, il lui monte aux lèvres ce mot de sagesse pessimiste qui est peut-être, après tout, le meilleur de ce que nous allons chercher aux Indes. « En soi, il est fort indifférent, dit-il, que ce soit tel ou tel qui ait fait telle découverte ; le public aime à jouir sans trop prendre garde à la main qui l'enrichit. » (Disc. prél., p. 488.)

Mais bientôt sa nature individualiste d'Occidental reprenant le dessus, il la revendique, sa découverte, comme « un bien personnel » ; il la défend comme « sa propre existence » (Disc., prél., p. 502). Elle lui avait coûté assez cher, et il pouvait dire hardiment : « Je suis le premier en France, qui aye songé à traduire les Livres de Zoroastre, à les apporter en Europe, et qui aye exécuté ce projet. » (Disc. prél., p. 489.)

***

Vous pensez, Messieurs, que nous allons retrouver Anquetil à Surate : détrompez-vous. Il nous faudra attendre trois longues années, et pendant ce temps nous ne devons pas le perdre de vue.

Arrivé le 10 août à Pondichéry, il est accueilli froidement par le directeur, M. de Leyrit, qui finit cependant par régler son sort, c'est-à-dire par lui assurer 1.900 livres par an, revenu qui fut porté ultérieurement à 2.880 livres en 1760, à cause des leçons des Destours et de ses frais de voyage. Cette somme minime, dérisoire, comme l'avoue Anquetil, ne lui donna que l'étroit nécessaire, ce qui ne l'empêche pas, du reste, de reconnaître l'obligation qu'il a à la Compagnie de l'avoir aidé, quelque chétivement que ce fût, car pour lui il n'avait jamais été d'aucune utilité à nos comptoirs de l'Inde. (Disc. prél., pp. 21-22-25.)

Dès lors commence pour lui une existence mouvementée, pleine d'incidents et de dangers. Il part en reconnaissance avec M. de Goupil (Disc. prél., p. 28), va au Bengale (Id., p. 31) où il veut étudier le sanscrit à Bénarès ; mais le

Bengale est en combustion ; Bénarès est ruinée de fond en comble ; nos établissements sont à la veille de succomber. Dévoré par la fièvre, il tombe malade et, pendant sa convalescence, il fait d'amères réflexions ; sa pensée se reporte à la vie calme et réglée qu'il menait dans son séminaire de Hollande, et il songe à entrer dans les missions. Toutefois sa santé revenue, il est rappelé fort à propos à ses manuscrits par une lettre de M. le Verrier, chef de la factorerie française de Surate, qui lui annonce que les Parses ont lu les lignes « en caractères zend » (Anquetil les leur avait adressées par son entremise), et qu'ils sont prêts à lui montrer leurs livres et à les lui expliquer. (Disc. prél., p. 40.) Sans rien écouter, il s'apprête à partir pour Surate par la voie du Gange. Ses effets sont déjà embarqués; mais la guerre a éclaté entre la France et l'Angleterre. Chandernagor va capituler ; s'il ne veut pas être retenu prisonnier, il faut qu'il regagne Pondichéry, et c'est ce qu'il fait.

Tous les moyens lui sont bons; après une scène au camp, il rompt avec le chef et entreprend un voyage de plus de quatre cents lieues dans un pays où aucun étranger n'avait encore pénétré, seul, sans protection, tantôt à pied,

[illegible]t en palanquin, le plus souvent monté sur [illegible] petit cheval roux qui coûtait 18 livres ; la [illegible]lle consistait en un morceau de toile, deux [illegible]des servaient d'étrier ; plus tard, il ajouta un [illegible] des flèches, un sabre et une rondache. Tout son bagage pouvait tenir dans un sac attaché à la selle à côté de sa gargoulette ; enfin, pour compléter le croquis, il se décrit chaussé de bottines tartares et coiffé d'une toque rouge. La nuit, il reste dans la campagne, exposé aux intempéries et à la merci des fauves ; dans les villes, il campe sur le « maidan » (place publique) ou bien sous la « verandah » de quelque maison maure ou indienne, sans jamais être sûr du lendemain.

Anquetil décrit le pays en véritable géographe qui trace un itinéraire. Ses phrases sont courtes, hachées ; pas à pas, — pour ainsi dire, — il note les accidents de terrain, les cours d'eau, les forêts, les simples bouquets d'arbres ; il n'omet ni une ville, ni une « aldée », voire même un village ou une humble paillotte.

La lecture de ces longs incidents est pénible et fatigante ; on respire quand on arrive à une halte, par exemple aux temples de Jagrenat, ou qu'on reprend contact avec nos détachements français

A Pondichéry, on le croyait mort ; il y retrouve son frère Briancourt, nommé second du Comptoir français à Surate, et les deux jeunes gens partent ensemble pour le Guzerate (27 oct. 1757). Toutefois, pendant un an encore notre fantaisiste voyageur s'attardera sur la côte Malabare avec les Juifs de Cochin, les Chrétiens de Saint-Thomas ou les missionnaires carmes, et à Goa avec les Portugais ; puis il franchit les Ghâtes, visite les grottes d'Ellora et s'arrête à Aurengabad avec nos troupes. Enfin il s'arrache à ses joies de touriste et, à la stupéfaction du chevalier d'Estrées, il part, monté encore sur un petit cheval, avec sa gargoulette et ses pistolets, son sabre en bandoulière ; mais cette fois il ne se détourne plus de sa route. Il se dirige droit vers son but, et après avoir traversé les Vindhyas et le territoire occupé par les tribus des Bhils, il entre à Surate le 1er mai 1758 et rejoint à la loge française son frère qui l'y avait devancé. (Disc. prél., p. 262.)

***

Surate, au XVIIIe siècle, était une des villes les plus importantes de l'Inde au point de vue du

tantôt en palanquin, le plus souvent monté sur un petit cheval roux qui coûtait 18 livres ; la selle consistait en un morceau de toile, deux cordes servaient d'étrier ; plus tard, il ajouta un arc, des flèches, un sabre et une rondache. Tout son bagage pouvait tenir dans un sac attaché à la selle à côté de sa gargoulette ; enfin, pour compléter le croquis, il se décrit chaussé de bottines tartares et coiffé d'une toque rouge. La nuit, il reste dans la campagne, exposé aux intempéries et à la merci des fauves ; dans les villes, il campe sur le « maidan » (place publique) ou bien sous la « verandah » de quelque maison maure ou indienne, sans jamais être sûr du lendemain.

Anquetil décrit le pays en véritable géographe qui trace un itinéraire. Ses phrases sont courtes, hachées ; pas à pas, — pour ainsi dire, — il note les accidents de terrain, les cours d'eau, les forêts, les simples bouquets d'arbres ; il n'omet ni une ville, ni une « aldée », voire même un village ou une humble paillotte.

La lecture de ces longs incidents est pénible et fatigante ; on respire quand on arrive à une halte, par exemple aux temples de Jagrenat, ou qu'on reprend contact avec nos détachements français

A Pondichéry, on le croyait mort ; il y retrouve son frère Briancourt, nommé second du Comptoir français à Surate, et les deux jeunes gens partent ensemble pour le Guzerate (27 oct. 1757). Toutefois, pendant un an encore, notre fantaisiste voyageur s'attardera sur la côte Malabare avec les Juifs de Cochin, les Chrétiens de Saint-Thomas ou les missionnaires carmes, et à Goa avec les Portugais ; puis il franchit les Ghâtes, visite les grottes d'Ellora et s'arrête à Aurengabad avec nos troupes. Enfin il s'arrache à ses joies de touriste et, à la stupéfaction du chevalier d'Estrées, il part, monté encore sur un petit cheval, avec sa gargoulette et ses pistolets, son sabre en bandoulière ; mais cette fois il ne se détourne plus de sa route. Il se dirige droit vers son but, et après avoir traversé les Vindhyas et le territoire occupé par les tribus des Bhils, il entre à Surate le 1er mai 1758 et rejoint à la loge française son frère qui l'y avait devancé. (Disc. prél., p. 262.)

***

Surate, au XVIIIe siècle, était une des villes les plus importantes de l'Inde au point de vue du

commerce. Nous pouvons juger de son étendue par les deux enceintes qui subsistent encore. Dès 1573, elle était tombée entre les mains de l'empereur de Delhi et avait connu, au XVIIe siècle, une prospérité qui se continua jusqu'à la fin du XVIIIe, époque à laquelle la concurrence de Bombay lui porta un coup fatal. Comme toutes les villes soumises au régime impérial, elle avait deux gouverneurs, celui de la ville et celui du château, — le château, massive citadelle qui domine encore le cours de la rivière. Le gouverneur de la ville, en 1733, avait profité de l'affaiblissement du pouvoir impérial et de l'invasion de Nadir Chah pour usurper le titre de Nabab; sa mort en 1746 avait été le signal d'intrigues et de révoltes[1].

Des représentants des nations étrangères que le commerce avait appelés à Surate dès le commencement du XVIIe siècle, Portugais, Français, Hollandais et Anglais, ces deux derniers seuls s'y étaient mêlés et soutenaient, chacun, un des compétiteurs.

Les Français n'avaient guère le droit de s'occu-

1. Anquetil a longuement narré ces évènements. Cf. *Disc. prél.* pp. 264-312.

per des affaires des autres, car les leurs n'avaient jamais été très prospères. Cependant, depuis 1719, une nouvelle Compagnie s'était formée ; les marchands avaient leur factorerie (ou loge) dans la ville et leur jardin hors des murs ; le chef, en 1758, était M. le Verrier. Nous pouvons suivre Anquetil à la factorerie dont l'emplacement existe toujours dans Mulla Chaklo, quartier où étaient groupés au XVIIIe siècle les comptoirs des nations étrangères. C'est dans Saudagarwar (rue des Marchands) que notre factorerie était établie derrière la factorerie portugaise, aujourd'hui détruite, non loin du couvent français des Capucins, également détruit, et de l'église arménienne encore en bon état ; sur le bord de la rivière s'élevait la factorerie anglaise, actuellement habitation privée, et au centre de la ville (Bareh Khan Chaklo), les Hollandais avaient un établissement superbe dont il ne reste plus qu'une fontaine. Le quartier de Mulla Chaklo était plein de belles demeures dans le style musulman, c'est-à-dire à deux ou trois étages élevés autour d'une cour décorée, au milieu, d'une fontaine avec les pièces de réception au rez-de-chaussée. Ces maisons ont été habitées jusqu'au commencement du XIXe siècle par des Arméniens, des

Arabes, etc., maintenant remplacés en bonne partie par des Parsis.

Rien de mélancolique comme la rue des Marchands et notre factorerie, grand trou béant entouré de murailles aux silhouettes étranges. Je m'empressai d'y aller dès le soir de notre premier séjour à Surate, en revenant du Jardin du Bel-Air, notre Jardin français. Plus tard, j'en pris des photographies; mais, quelque matinales que fussent mes visites, je m'aperçus que j'étais devancée et que j'éveillais des soupçons. J'appris qu'il y avait en effet des contestations au sujet de nos biens; ce sont des questions auxquelles je suis restée absolument étrangère.

Arrivé à la factorerie, Anquetil tomba malade des suites de son fatigant voyage et, à peine remis, il prit un logement en ville : il n'avait pas à se louer du chef, M. le Verrier. Ce n'étaient avec lui que difficultés et retards, et il estimait justement qu'il bénéficierait de son indépendance. Les Destours avaient fini par se présenter.

Après bien des allées et venues, je vis enfin paroître les Docteurs Parses pour lesquels j'avois fait le voyage de Surate, et avec qui je devois m'instruire de la Religion de Zoroastre : c'étoient les Destours Darab et Kaous, chefs d'un des

partis qui divisoient les Parses de Surate. Il ne fut d'abord question que du Manuscrit qu'ils prétendoient venir de leur Législateur. Ils devoient me le copier pour cent roupies; cela demandoit du tems... » (Disc. prél., p. 313.)

Trois mois allaient en effet s'écouler avant qu'Anquetil reçût des nouvelles de ses Destours et le manuscrit promis, qui était le Vendidad en zend et pehlvi (Disc. prél., p. 313). Notre jeune savant ignorait alors qu'il fût « tronqué et altéré », comme il s'en aperçut dans la suite. Après en avoir payé le prix convenu, il se préparait à en étudier le contenu lorsque ses maîtres voulurent l'obliger de commencer par l'alphabet. Il se soumit à leur désir et ne tarda pas à distinguer les caractères ; mais les Destours ne goûtèrent pas la rapidité des progrès de leur élève : leurs réponses furent plus réservées et leurs visites interrompues par de longues absences. Ils affectaient un ton mystérieux, parlaient des sommes considérables qu'ils avaient reçues du conseiller Frazer... Frazer qui avait acheté le Yasna et sollicité leurs leçons... enfin de la récompense promise en Angleterre à celui qui traduirait leurs livres sacrés.

Anquetil attribue cette attitude à la conduite

de M. le Verrier à son égard. A la factorerie française, on était mal disposé pour le jeune homme et on ne lui payait son chétif traitement qu'après des appels réitérés à Pondichéry. Il en était réduit à se nourrir de « kischeri » pour éteindre sur ses appointements de petites dettes contractées à Goa et pour acheter les livres dont il avait besoin. « Et avec tout cela travailler ! », s'écrie-t-il. (Disc. prél., p. 315). La conduite du chef est inexplicable : elle est même inhumaine, car M. le Verrier connaissait les Asiatiques et savait qu'en retirant sa considération au jeune savant, il le ruinait dans l'esprit de ses Destours. M. Dacier a bien défini la triste position dans laquelle se trouva toujours Anquetil au milieu de ses compatriotes : à Surate, au Bengale et à Pondichéry, certains le regardaient comme un homme envoyé par le gouvernement pour épier leur conduite et dont il fallait se défier ; d'autres, comme un esprit à chimères que sa famille avait réussi à éloigner d'elle, et tous finissaient par le négliger et par le fuir.

Toutefois ce n'étaient que des ennuis domestiques ; il était en assez bonne posture auprès des étrangers, entre autres de M. Taillefer, chef de la loge hollandaise, « homme poli et lettré ».

S'avisant que son courtier Manscherdji était le premier des Parses de Surate et l'ennemi personnel de ses Destours, il pensa qu'il pourrait se procurer par lui un manuscrit du Vendidad et vérifier ainsi l'authenticité de celui de Darab : son attente ne fut pas trompée.

Je crois, Messieurs, qu'il est bon que je vous fasse connaître ces copies pour n'avoir plus à y revenir. Les Parses s'étaient transmis les manuscrits primitivement apportés de Perse ou ceux que les événements leur avaient permis d'obtenir plus tard de leurs coréligionnaires de l'Iran, au moyen de copies plus ou moins fidèles et plus ou moins chargées de gloses. L'occupation de copiste était très relevée, et le copiste avait soin à la fin du manuscrit, de faire connaître son nom et sa généalogie et de marquer la date de l'achèvement de son travail. Il était donc fort important de savoir ce que valaient les copies présentées par les Destours. Quant à celles qu'Anquetil a rapportées et que vous pouvez voir à la Bibliothèque Nationale, elles sont faites, comme la plupart des manuscrits orientaux, sur du papier de linge de coton passé dans une colle de riz ; parfois ce papier a une teinte bleuâtre. La plume dont on se servait pour écrire était

un roseau de deux à trois lignes de diamètre. (Cf. Z. A., vol. I, 2e partie, Notices, p. 2.)

L'attente d'Anquetil ne fut pas trompée ; vers la fin de novembre (il y avait sept mois qu'Anquetil était à Surate !) M. Taillefer lui envoya le manuscrit en l'assurant que Manscherdji avait certifié que c'était le plus exact qui fût dans la ville, et Anquetil, après l'avoir comparé au sien, s'aperçut de différences si considérables qu'il écrivit à M. Taillefer pour le prier de lui laisser quelque temps celui de Manscherdji, ce à quoi le chef hollandais consentit, tout en se réservant d'en référer à son courtier. (Disc. prél., pp. 316-17[1].) Certes, les Destours Parses auraient pu lui être utiles dans cette œuvre de revision ; mais à qui se fier ? Anquetil ne pouvait compter que sur lui. Dès lors sa vie est resserrée entre trois hommes : Manscherdji, Darab et Kaous. Leurs noms se trouvent cités dans tous les livres qui ont trait à la découverte des manuscrits de l'Avesta. Pour nous, tâchons de voir en eux autre chose que des noms et de dégager des personnalités vivantes.

Commençons par Manscherdji, qualifié par

1. Les lettres de M. Taillefer sont conservées dans les Papiers d'Anquetil, B. Nat. 8872, f° 213.

Anquetil de « premier des Parses » et « d'ennemi personnel de ses Destours ».

C'était assurément un grand honneur d'être en 1758 un des chefs de la communauté parsie de Surate, communauté alors très florissante. Arrivés dès le XV[e] siècle à Surate, les Parses (ou Parsis), au contact des Européens, y avaient prospéré. Leur nombre devait être considérable. Anquetil le porte à « dix mille m. de Parses », et il est sans doute fort au-dessous de la vérité. (Cf. Papiers d'Anquetil, 8875, f° 70.) Leur principale occupation était celle de courtier des factoreries européennes. Retranchés dans leurs quartiers fermés par des portes et gouvernés par leurs propres chefs, ils étaient à peu près indépendants : le Nabab se réservait bien le droit de punir les crimes capitaux, mais combien de fois les chefs parses usurpaient-ils ce droit ? Qui aurait osé venir le leur contester dans ces quartiers où nul étranger n'avait la permission d'habiter, et que savait-on de ces exécutions qui se faisaient, comme dit un voyageur à cette même époque, en secret et sans bruit ? Anquetil parle peu de Manscherdji : il enregistre les mauvais traitements qu'il avait eu à subir, en sa qualité de courtier des Hollandais, de la part des

Musulmans[1], puis sa faveur auprès d'Ali Navaz Khan, le gouverneur de la ville, ami des Hollandais[2]. D'après les documents parsis, Manscherdji était fils de Kharshedji, l'homme d'affaires de l'opulente maison Seth, de Surate; de là, son surnom de *Khajanch*, trésorier. Il devint lui-même fort riche, et il a laissé la réputation d'un homme bienfaisant, qui pratiqua toutes les vertus zoroastriennes[3]. On lui doit une Tour du Silence à Nargol, une autre à Surate, une salle pour les réunions de la communauté dans Bhaunagri Street (Surate), des puits et des abreuvoirs. Il mourut sans postérité en 1781, et suivant la coutume zoroastrienne, il adopta un neveu, dont les descendants existent encore. Il paraît qu'il entretenait à ses frais une troupe de solides gaillards, des séides, prêts à appuyer ses réclamations par la force. Ce devaient être les expéditeurs de cette haute et basse justice secrète,

1. Stavorinus, dans ses *Voyages*, etc., vol. II, ch. I, p. 6, mentionne aussi Manscherdji et un autre Parse qu'il dit courtier des Anglais. C'était le *Modi* ou *Davar*; Anquetil le cite à peine; son pouvoir était pourtant loin d'être illusoire. (Z. A., t. II, p. 608.)

2. *Disc. prél.*, *pp.* 280-307 *et* [illegible].

3. *Parsee Prakash*, *p.* 64, La maison de Manscherdji dans Saudagarvar est détruite; il reste encore son *godown*, belle habitation du style musulman, maintenant local du *Panchayet*.

dont le conseil des Anciens s'était arrogé le droit. On raconte à ce propos des histoires ténébreuses : un Sidi ou nègre, favori du Nabab, avait profané le cimetière des Parses ; les gardes de Manscherdji le firent disparaître ; même traitement pour un *diwan* (ministre) libertin qui avait essayé de séduire des Zoroastriennes. Les femmes chantent encore des « garbas » ou ballades en l'honneur de ces hauts faits. — Voyons maintenant la raison pour laquelle Manscherdji était l'ennemi personnel des Destours, chefs du parti opposé au sien. Anquetil nous a donné un excellent exposé de la situation de la communauté au moment de son arrivée, parfaitement d'accord avec les traditions. (Disc. prél., p. 326.) C'était l'époque troublée où s'accomplissait ce schisme qui a divisé les Parsis en deux fractions, celle des « rasmis », qui s'appuyaient sur les coutumes suivies par leurs pères depuis leur arrivée dans l'Inde, et les « qadimis », qui invoquaient celles de l'Iran ; du reste, ce schisme qui a duré jusqu'à nos jours[1] ne reposait pas sur des questions de dogme, mais sur un simple calcul de dates

1. La division existe encore ; mais les membres des deux sectes vivent dans la plus parfaite union. Cf. les divers recensements publiés dans les registres du Panchayet de Bombay, année 1900-1901, tableau 19.

et une différence dans le calendrier. En voici l'origine. En 1720, était venu du Kirman un Destour fort habile, nommé Jamasp Vilayati, qui avait été envoyé pour réunir les Parses divisés au sujet du « pénom » ou « padam », linge double qui recouvre une partie du visage ; certains voulaient qu'on le mit aux défunts. Jamasp décida en faveur de la négative, selon l'usage du Kirman[1]. Il trouva aussi qu'il y avait une différence d'un mois entre le calendrier des Zoroastriens de Perse et ceux de l'Inde ; mais la communauté était déjà si surexcitée par suite de la question du « padam » qu'il ne communiqua sa découverte qu'à quelques élèves. C'était une question très importante, parce que toutes les fêtes tombant à faux, les prières où le nom du mois est mentionné perdaient ainsi leur efficacité.

Jamasp examina aussi les copies des livres sacrés qu'il trouva pleines d'erreurs. Il essaya de fonder une école et forma trois élèves, Darab à Surate, Jamasp à Nausari et un Destour à Broach ; puis, las des contradictions qu'il rencontrait et rebuté par l'ignorance de ses

1. Les *Padanias* ont conservé des temples et des dokhmas séparés dans quelques localités et en 1832 surgirent de graves difficultés qui furent portées devant 3 juridictions différentes.

coréligionnaires, il retourna en Perse. Mais il laissa dans l'Inde divers ouvrages précieux, tels que le Vendidad zend et pehlvi et le Nérenguestan, qui traite de la liturgie. Plus tard, en 1736, vint de Perse un autre émissaire, cette fois un « Behdin » ou laïque qui s'appelait Jamshed et était versé dans l'astronomie ; il vérifia les calculs de Jamasp et les trouva bons. Kaous et Darab se rallièrent à son opinion ; pour Manscherdji, il était opposé à toute réforme. Consultons maintenant les renseignements de source parsie. La famille de Darab existe encore ; elle habite le quartier de Kanpith, qui confine à ceux de Mulla Chaklo et de Machhlipith, près des ruines d'un petit temple, dont nous aurons occasion de parler. Malheureusement tous ses papiers et ses manuscrits ont péri lors du grand incendie de 1837 ; le Destour Mobedjee Sorabjee Coomana sauva à grand peine sa vie et celle des siens. Il reste pourtant certains documents qui permettent de reconstituer sa généalogie, et ceci m'amène à vous parler d'une manière générale des moyens que l'on a de retrouver les filiations dans les familles parsies. C'est à l'aide, d'une part, de registres appelés *nam gharans* dans les-

quels sont inscrits les noms des défunts qu'il faut mentionner au moment des funérailles ; puis d'un livre, *disa-pothi*, où sont indiquées les dates des décès, pour rappeler au chef de la famille les anniversaires et lui permettre de donner des ordres au *panthaki* ou prêtre de la famille pour les cérémonies qui doivent être célébrées ces jours-là. On s'est jusqu'à présent fort peu préoccupé d'avoir des renseignements précis sur Darab. Les savants n'en éprouvaient pas le besoin ; pourtant il y a un certain intérêt à définir sa personnalité pour rectifier l'attribution de plusieurs manuscrits[1].

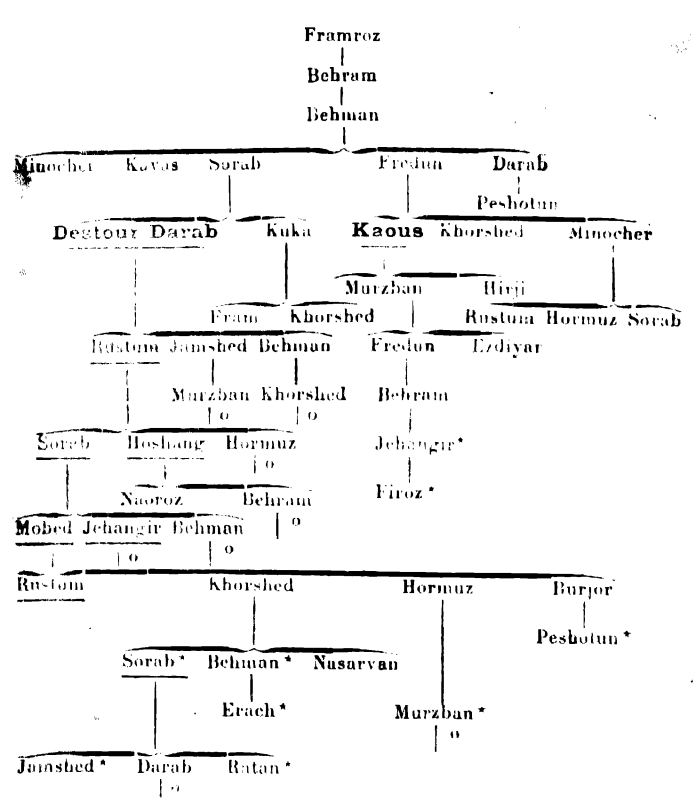
Le grand arbre généalogique qui réunit les deux familles de Darab et de Kaous jusqu'à nos jours, est très correct. (Voy. ci-contre p. 109).

Voici les renseignements fournis par la famille[1] :

1. Dès 1896, mon père s'était préoccupé de retrouver des traces de la famille Darab à Surate, et M. J.-J. Modi lui avait envoyé certaines données générales. Je tiens les documents que je produis ici de M. E. B. D. Coomana, descendant du Destour Darab. Il me les adressa à Bombay (en guzerati) le 28 mars 1901 (8e moi-qadimi de 1270 de Yezd.) et me les confirma de Calcutta où il est attaché au temple des Qadimis, le 22 octobre 1903 (en anglais). Ces renseignements ont été vérifiés par M. J. J. Modi qui me les a renvoyés le 1er fevrier 1906.

GÉNÉALOGIE

FOURNIE PAR M. E. B. D. COOMANA



NOTA. — Les noms accompagnés d'une astérisque représentent les personnes qui sont encore vivantes; ceux qui sont marqués d'une ligne, les Dastours.

Darab Sorabji Coomana était né en 1698 et appartenait à la classe sacerdotale. Son père, Sorab, était un simple « osta », c'est-à-dire qu'il n'avait pas passé par l'initiation du « navar » ou de la prêtrise. Sa mère Cooverbai, fille de Jamshed, était une personne très capable, versée, paraît-il, dans les minuties du rituel ; détail touchant : le nom de « Coomana », qui est resté attaché à Darab et à ses descendants, est précisément le diminutif du nom de sa mère Cooverbai (Cooma).

Darab semble avoir montré de bonne heure une grande indépendance, car au moment où il fut ordonné prêtre, c'est-à-dire en 1721 (il avait alors 23 ans), il refusa de se soumettre à un nouveau règlement qui obligeait le mobed qui voulait recevoir le « Barashnum », — la grande purification de neuf jours, — à en demander la permission à un des chefs ou à un des grands prêtres.

C'est à cette époque que vint de Perse Jamasp Vilayâti et que, d'après une tradition de famille, celui-ci habita chez Darab qui, parlant bien le persan, fut très utile au voyageur, et Jamasp, selon cette tradition, pria et accomplit avec Darab les rites suivant la coutume de l'Iran et « lui enseigna tout ce qu'il savait ». Or comme

Darab était déjà en désaccord avec les mobeds de Surate au sujet du « Barashnum », il attira à lui les dissidents qui s'étaient ralliés à son opinion, et ainsi furent réunis les premiers éléments de la future secte. Darab essayait, c'est certain, d'introduire des réformes radicales. Anquetil nous apprend qu'il avait ordonné prêtre un simple Parse (Z. A., t. II, p. 555) ; dans les « Brouillons » on trouve même le nom de l'intrus, Ratan, et Manscherdji avait refusé de le reconnaître. Mieux encore : Anquetil enregistre la formule du non-zoroastrien qui veut devenir Beh din, c'est-à-dire adepte de la bonne religion (Z. A., t. II, p. 551). Cette formule qui ouvrait les portes de la Communauté aux infidèles (ou juddins) ne pouvait lui avoir été fournie que par Darab, en parfait accord du reste avec les renseignements venus d'Iran au XVIe siècle. Il faut croire que la question avait été posée à cette époque par suite d'exemples de conversion. Un rivâyat, celui de Kaous Mahyar, dit formellement qu'un non-zoroastrien peut être admis dans la religion zoroastrienne s'il suit ses lois et s'il n'en peut arriver aucun mal à la Communauté. Cette question, disons-le en passant, s'est présentée récemment et a soulevé des contro-

verses passionnées ; elle s'est terminée en faveur de l'admission des non-zoroastriens, tout en faisant des réserves sur l'opportunité de l'application de cette décision au point de vue social.

Quant à Kaoûs, fils de Frédun, frère de Sorab, père de Darab, il avait reçu les leçons de Jamasp et de Jamshed, et il n'hésita pas à se séparer de ses coréligionnaires. Ce fut en 1751 que se forma le premier noyau de Qadimis (6 juin) et que fut bâti le premier temple de la réforme. Darab fut le premier Destour qadimi ; le Destour actuel, Sorabji R. Kharshedji, que j'ai eu le plaisir de voir à Surate, est le septième en ligne directe[1].

Selon Anquetil, la querelle prit une tournure

1. Descendants du Destour Darab qui ont été Destours :

Destour Darab (Cousin de Dadabrou)
(fils) |
Destour Rustumji
(fils)
Destour Sorabji (1772)
(fils) | — | (frère)
Destour Mobedji (1828) — Destour Jehangir (m. en 1859)
(fils) | — |
Destour Rustumji — Kharshedji (m. avant d'avoir été Destour)
(fils adoptif) |
Destour Sorabji Rustum Kharshedji
Destour actuel
(1890-19..)

si sérieuse qu'à un moment Darab fut obligé de se soustraire à la haine des conservateurs et se retira à Daman chez les Portugais et Kaous à Cambaye chez les Anglais. Je n'ai pas encore trouvé la confirmation de cette fuite.

Darab, qui était vraiment « un destour consommé dans la connaissance du zend et du pehlvi » avait essayé de former des élèves et d'expliquer les textes à de jeunes prêtres qui les récitaient tous les jours sans les comprendre; il n'avait pas réussi. Anquetil nous dira (Disc. prél., p. 480) qu'il n'était pas rare de rencontrer des prêtres qui savaient par cœur les livres zends, mais, en général, ils ne s'inquiétaient que des ouvrages purement cérémoniaux; la plus petite pratique religieuse faisant naître de longs commentaires, et au tome XXXI des Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, page 347, Anquetil définit ainsi l'état de l'instruction dans la classe sacerdotale: « Réciter le Zend Avesta, pratiquer scrupuleusement des cérémonies dont ils ignorent le sens, communiquer à quelques disciples une connaissance du pehlvi, reçue le plus souvent de tradition, telles étaient et telles sont encore les fonctions du plus grand nombre des prêtres... »

Pareils à leurs frères de Perse, ils pensaient, en effet, qu'il suffit que « les paroles que nous adressons à Dieu soient entendues de lui seul ». Darab, plus large, plus éclairé, avait peu d'adhérents, trois cents tout au plus, selon les brouillons d'Anquetil (8875, f° 69). Manscherdji, au contraire, avait pour lui toute la Communauté ; on le suivait sans savoir pourquoi. La coutume entraînait les fidèles.

Il est facile de comprendre que Darab et Kaous aient cherché l'appui du chef français qui, avant nos revers au Bengale et malgré la neutralité qu'il avait conservée au milieu des luttes intérieures au sujet de la Nababie, était encore puissant De là ces avances, ces promesses, lorsque Anquetil avait envoyé les lignes écrites en zend à M. le Verrier ; peut-être aussi croyaient-ils s'engager à peu de chose et avoir affaire à un simple curieux, non pas à un savant enthousiaste, décidé à en arriver à tout prix à ses fins

En janvier 1759, M. le Verrier quitta la loge, et M. de Briancourt lui succéda. Jusqu'alors Anquetil, en véritable diplomate, avait soigneusement dissimulé son ressentiment. A partir de la nomination de son frère, il eut ses coudées franches. Il manda Kaous, et dans une scène

tragiquement racontée, dévoila sa ruse, et lui montre le manuscrit de Manscherdji (Disc. prél., p. 317). A cette vue, le Parse pâlit, soutint l'authenticité du sien et s'en alla de mauvaise humeur. Le lendemain, Darab, (plus habile et plus sincère), apporta un exemplaire du Vendidad, pareil à celui de Manscherdji. — (La famille de Darab insiste beaucoup sur la sincérité de Darab au détriment de celle de Kaous), — et pour cimenter la réconciliation il lui fit cadeau de divers manuscrits persans et modernes.

Ici, Messieurs, je me permets d'ouvrir une parenthèse : je ne crois pas que Kaous, pas plus que Darab, ait cherché dans cette occasion comme dans plusieurs autres à tromper Anquetil. (Cf. Disc. prél., p. 328.) Pouvaient-ils, ces Destours étrangers à nos préoccupations scientifiques, s'imaginer qu'un non-zoroastrien eût besoin d'un manuscrit absolument correct, celui-là même qu'ils avaient reçu de Perse ? Hélas ! combien souvent Anquetil n'a-t-il pas erré dans ses jugements sur les individus ! Lui si exact, si scrupuleusement exact quand il s'agit de recherches d'érudition, d'un itinéraire ou d'une description (*a trustworthy man*, pour me servir de l'expression flatteuse de Haug),

se perd dans les plus bizarres suppositions dès qu'il essaye de définir les mobiles des Orientaux ! C'est que ni Montaigne, ni Charron ne pouvaient l'aider dans la connaissance du caractère de l'Asiatique. Du reste, a-t-on fait depuis cent cinquante ans beaucoup de progrès sous ce rapport ?

Notez que, jusqu'à ce moment-là les Destours n'avaient d'autre but que de s'assurer la bienveillance du chef, car ils ne supposaient pas qu'un étranger pût arriver à pénétrer le sens de leurs livres. Darab depuis dix ans, n'avait expliqué à ses élèves que six sections sur les vingt-deux du Vendidad !

Toutefois Anquetil était prêt. Son travail de revision achevé, il se décida à employer les grands moyens et menaça Darab de le livrer à Manscherdji s'il ne l'aidait pas à traduire en persan moderne ce même Vendidad. (Disc. prél. p. 329.) Mais les deux cousins semblaient saisis d'effroi. Darab prétendait que sa mort était assurée si les autres Destours avaient connaissance de ce qui se passait. Kaous soutenait qu'on exigeait de lui des choses que leur conscience ne leur permettait pas de

faire[1]. Ces craintes n'étaient pas dénuées de fondement. Manscherdji, lui-même, était tout aussi troublé que Darab. La majorité superstitieuse et hâineuse dont il était le chef, pouvait se tourner contre lui, et le sentiment de sa responsabilité l'avait poussé à réclamer son manuscrit. Anquetil tenait tête à ce complot, et lorsqu'il fut informé qu'un des membres de la factorerie hollandaise (les rapports étaient des plus moins cordiaux) s'était offert pour enlever le manuscrit de vive force, sans doute avec l'aide des séides de Manscherdji, il ne prit d'autre précaution que de poser des pistolets chargés sur sa table. (Disc. prél., p. 329.)

Pendant qu'il était absorbé dans son travail de revision, (ceci nous amène en février 1759), de graves événements s'étaient passés. La fin de 1758 et les premiers jours de 1759 avaient été fort troublés. Les Anglais, fatigués

[1] Cf. *Saddar, ch. XCIX.* On voit, d'après ce chapitre que les prêtres officiants, les grands-prêtres et les chefs spirituels ne devaient pas enseigner le pehlvi à tout le monde, mais seulement à celui qui était de la famille de Zoroastre, c'est-à-dire à un prêtre officiant, à un grand-prêtre, à un chef spirituel et à tout prêtre intelligent. Si, en dehors de ceux-ci, on l'enseignait, c'était un grand péché, et, malgré ses bonnes actions, celui qui l'avait commis n'en allait pas moins en enfer. Voy. aussi *Dabistan*, trad. Shea et Froyer, Paris, 1843, vol. III, p. 351.

des intrigues de la Cour du Nabab et du manque de sécurité, s'étaient décidés à agir et à s'emparer du château. Ils avaient inauguré un système de gouvernement partagé avec le gouverneur de la ville, et le drapeau anglais, hissé sur la citadelle, flotta à côté de celui de Delhi, qui ne fut abaissé qu'en 1812; il n'y eut rien de changé pour les étrangers. Un des épisodes les plus sanglants s'était passé dans notre jardin du Bel-Air, situé hors des portes, sur les bords de la Tapti, actuellement triste enclos planté d'acacias. A notre loge, on vivait sur un qui-vive perpétuel. Les Destours s'étaient éclipsés; leur nation avait beaucoup souffert pendant ces luttes.

Ce fut, Messieurs, le 30 mars 1759 que, le calme revenu, Anquetil commença sa traduction et que Darab, surmontant ses répugnances, se décida à l'aider, ou plutôt à lui dicter, comme les savants se servent de ce mot je me permets de l'employer, — à lui dicter, dis-je, cette traduction du Vendidad sur l'exemplaire de Jamasp Vilayâti. Le Vendidad est le 20e nosk de l'Avesta, le seul livre de la collection primitive qui ait été conservé dans son entier. — Quel ne dût pas être le saisissement, l'enthousiasme du jeune savant en pénétrant dans ce domaine

nouveau et en écoutant les admirables colloques d'Ormusd et de Zoroastre !

Cette heure était solennelle; aussi Anquetil ne manqua-t-il pas de l'enregistrer. N'était-ce pas un événement dans la littérature que ce travail, le premier qu'un Européen eût jamais fait dans ce genre ? (Disc. prél., p. 330.)

Dès lors s'établit la collaboration journalière, unique, de ces deux hommes poursuivant un but si différent et tous deux si sincères !...

Oui, sincères ; vous ne doutez pas de la sincérité d'Anquetil ; ne doutez pas davantage de celle de Darab. Vous connaissez le but d'Anquetil, but essentiellement scientifique ; il nous reste à définir celui de Darab.

Ecartons d'abord la corruption, — *bribery*, — d'après Haug. Les roupies françaises n'étaient pas aussi abondantes que l'insinue Darmesteter ! Le chef de la factorerie portugaise ne disait-il pas : « Ce Monsieur demande bien des choses, mais on ne voit paraître ni argent, ni ordres de ses supérieurs ? »

Anquetil affirme que ce fut la crainte de perdre les manuscrits que Darab lui avait prêtés qui fit consentir celui-ci à lui donner des leçons. Je crois qu'il faut chercher un autre motif, et je

vais tâcher de vous l'expliquer : il n'est nullement au désavantage de Darab. Veuillez vous rappeler que la communauté était très fermée et que les voyageurs enregistrent le soin avec lequel on en éloignait les épouses étrangères et les prosélytes, précaution bien naturelle pour un noyau de réfugiés désireux de conserver, au milieu des castes de l'Inde, la pureté de leur race et l'intégrité de leur foi. Mais le vieux Darab était un novateur qui cherchait, nous l'avons vu, à ouvrir les portes de la Communauté et à élargir les rangs de la classe sacerdotale.

D'abord, — dans une certaine limite, j'admets un but intéressé, — prêt à vendre les manuscrits à un étranger, comme on en avait déjà vendu à Frazer ; bientôt sur la défensive en présence des questions de cet étranger ; puis, peu à peu gagné par son application et sa persévérance, Darab crut, — c'est probable, au moins c'est mon sentiment — et c'est ici que notre Destour apparaît sous un jour tout nouveau, — qu'il ferait de son élève un converti, ne pouvant s'imaginer qu'un mobile autre que celui de la foi religieuse portât à une étude aussi minutieuse. Ce serait donc là, Messieurs, la raison pour laquelle il s'attacha au Ferengui et lui montra, comme Jamasp

l'avait fait pour lui, « tout ce qu'il savait ». Le Persan moderne leur servait de langue intermédiaire. Anquetil avait perfectionné les rudiments du Persan qu'il avait déjà acquis en France, car Darab aurait craint d'être entendu par le domestique d'Anquetil qui était Parse, et il n'aurait pas osé développer devant lui en langue vulgaire les mystères de sa religion.

Il dictait .....et, Messieurs, c'est cette dictée, transmise par Anquetil, qui a fait autorité en Europe pendant soixante ans ! En considération de ce seul fait, Darab ne mérite-t-il pas plus qu'une simple mention [1] ?

A partir de ce moment Anquetil ne se détourne plus un instant de sa tâche : il enregistre les explications de son maître, compare les morceaux et, chaque soir, met en ordre le travail de la journée. Admirez le changement qui s'est fait en lui ! Qu'est devenu le flâneur, le chercheur d'aventures ? Il devient prudent, soigne son hygiène : un plat de lentilles et de riz lui suffit ; dans ses heures de loisir, il revise son travail et prend à peine le temps de faire la sieste ou de respirer le soir sur la terrasse.

1. Le manuscrit de cette dictée se trouve à la Bibliothèque Nationale, Nouvelles acquisitions franç., n° 8862.

Cette hâte n'était pas inutile ; une chute le conduisit bientôt aux portes du tombeau, et une affaire d'honneur le força de dégainer en pleine rue et de tuer son adversaire, un compatriote[1]. Blessé, il fut recueilli par les Anglais à leur factorerie où il se trouva encore réduit à l'inaction (Disc. prél., p. 332-336).

Dès qu'il fût convalescent, il pût se retirer dans son domicile sous la protection des Anglais. Il reprit alors son travail avec Darab et passa successivement en revue tous les livres sacrés. Après le Vendidad, achevé le 16 juin, vint l'Izeschné, où il pria avec le « raspi » et le « Djouti », consacra le pain « Daroun » et le « Haoma » ; puis ce furent les « Néasches », invocations aux purs éléments, — le Feu, la Terre, l'Eau, le Soleil, le Lune, — les Ieschts, ces louanges en l'honneur des Saints Immortels ; il aborde ensuite l'étude de la cosmogonie, lit la vie de Zoroastre, etc., enfin, Messieurs, il puise à pleines mains dans les trésors de la pure tradition iranienne dont son maître, l'élève d'un Iranien, lui livre la possession. (Disc. prél., pp. 337 et sq.)

1. Cf. *Calcutta Review*, oct. 1806; *Proceedings of the Philobjblion Society*, 1854; *Bombay and Surat records*, 1759.

Que pouvait-il rester des pénibles travaux de Hyde et des dissertations de nos savants européens en présence des révélations des textes mêmes ? A ce moment-là, on commençait à prendre au sérieux notre jeune savant dans son entourage !

Vers le milieu d'avril 1760, il obtint la permission de retourner à la factorerie ou plutôt, sans quitter la maison qu'il habitait, il rentra sous le pavillon de sa nation. Son frère, autorisé par M. de Leyrit revenu à de meilleurs sentiments, l'aidait de tout son pouvoir, et chaque jour il complétait ses connaissances. Il restait cependant à satisfaire sa curiosité sur un point délicat. Si les manuscrits avaient révélé leurs secrets à l'étranger, le temple était resté fermé pour lui ; l'inépuisable complaisance de Darab lui en ouvrit les portes. (Disc. prél., pp. 358 et sq.). Nous voici arrivés à la fameuse visite du temple du feu à Surate, et c'est maintenant que se pose la question de savoir si Anquetil y a vraiment pénétré.

Avant d'y répondre, rappelons que les temples des Parsis ou derimhers sont destinés à abriter le feu sacré qu'on y entretient nuit et jour, et c'est ce respect pour le feu qui a précisément valu aux Zoroastriens l'appellation « d'Adora-

teurs du feu » aussi bien en Perse que dans l'Inde. Il y a plusieurs sortes de temples selon la nature du Feu; le plus révéré de tous est le Feu Behram, dont le sanctuaire était alors à Udvâda. Les Parsis de Surate n'avaient que de simples lieux de prières; le derimher de Darab était le seul où l'on entretenait le feu sacré du second grade ou « adaran ». Il avait été construit, nous dit Anquetil, trente-cinq ou quarante ans avant sa visite, et appartenait au Destour Darab et à sa famille. C'était un édifice en bois, plâtre et terre, dont la forme extérieure ne différait pas de celle des autres maisons; c'était la coutume, et le feu Behram n'était pas mieux logé.

Anquetil nous explique que la lecture des livres liturgiques l'avait mis au courant des plus petites cérémonies de la loi; il avait acheté les instruments du culte, des « kustis » (cordons sacrés) et des « sadérés » (chemises sacrées). Il voulait assister à la liturgie; mais il savait la sévérité de la loi parse et estimait la chose impossible, sa présence, d'après les livres zends, devant souiller le temple et ôter aux prières toute leur efficace. (Disc. prél., p. 358.)

Pourtant, selon Anquetil, Darab s'étant prêté à son désir, ce fut un jour de pluie, vers 6 heures

et demie (au gah Evesrouthrem), le 20 juin 1760, qu'avec des précautions infinies, il put y pénétrer. Notre voyageur, habillé en Parse et suivi à distance d'un seul serviteur, rejoignit Darab, qui le conduisit à la chapelle du Feu où son fils officiait. Mis en présence du Feu entretenu derrière le grillage qui fermait cette chapelle du côté nord, Anquetil fut sollicité par Darab de faire une offrande au feu. Un colloque animé s'ensuivit ; il est relaté dans le Discours préliminaire :

« En ma qualité de chrétien, dis-je, je ne puis faire ce que vous me demandez. -- Darab ajouta mais d'un air embarrassé, mêlé de quelque chose de sinistre, que les Musulmans, sans avoir eu le privilège de voir le Feu, avoient fait des présents au derimher. La position étoit délicate ; j'étois seul, sans autre arme que mon sabre et un pistolet de poche ; et si les dévots qui faisoient leurs prières dans le derimher m'avaient soupçonné pour ce que j'étois, je pouvois en un moment être sacrifié à la maison du Feu. Sans paroître ému, je répondis à Darab en haussant la voix que j'étois venu pour voir le derimher et rien de plus. » Anquetil ne semble pas avoir compris la signification de l'offrande qu'on lui réclamait.

C'est la coutume de donner une petite pièce de monnaie au prêtre officiant au moment où l'on prend une pincée de cendre sur la pelle que celui-ci tend au fidèle au seuil de l'ateshgah ; ne pas s'y soumettre, c'était un indice révélateur de la présence d'un étranger, et il fut heureux que le prêtre officiant fût le propre fils de Darab ! Le Destour expliqua à son élève toutes les parties du temple et le mena dans sa bibliothèque, qui, si l'on en croit Anquetil, était le but principal de sa visite : enfin satisfait de son expédition, le rusé Ferengui rentra chez lui, comme il put, ayant de l'eau jusqu'au genou. La description du temple est donnée dans le deuxième volume du Zend Avesta, pp. 568-572). C'est la première que l'on ait d'un sanctuaire parsi ; dans les Brouillons, on retrouve les croquis naïfs faits par Anquetil immédiatement après sa visite du mois de juin (8868, fos 228-34).

Je passe sous silence bien des questions que suggère ce long passage pour me restreindre à la seule que nous ayons à discuter aujourd'hui Anquetil, reconnu pour le plus véridique des voyageurs, déclare qu'il est entré dans le temple de Darab. Admettons donc qu'il y soit entré, et voyons quels auraient été les motifs qui détermi-

nèrent Darab à cette grave infraction ? Anquetil va nous mettre sur la voie :

« Le vieux Darab, nous dit-il, malgré les ob-
» jections que je lui avois quelquefois faites
» contre ce que je trouvois de déraisonnable dans
» sa Religion, m'avait vu étudier avec tant de
» soin ses livres, et m'occuper si sérieusement
» des plus petites minuties, au lieu de les mé-
» priser, comme font pour l'ordinaire les étran-
» gers, *qu'il me croyoit presque un Prosélyte*
» *à qui il ne manquoit que les cérémonies de*
» *l'initiation*, et je pense que cette idée soulagea
» un peu sa conscience. »

La conscience de Darab n'avait pas besoin d'être soulagée. Darab croyait, — je vous l'ai déjà dit ; maintenant c'est Anquetil qui nous l'affirme, — à la conversion du jeune Ferengui, son élève, et il avait estimé sans doute que cette faveur suprême achèverait de faire tomber ses dernières hésitations.

Pénétrons maintenant dans la demeure des descendants de Darab, chez le Destour Sorabjee à Kanpith, où se trouve l'emplacement du temple de Darab. D'après les documents fournis par la famille, ce temple fut construit pour la nouvelle secte vers 1745, puis restauré au moment de

l'érection du grand Atash Behram qadimi en 1823 ; il fut entièrement détruit par l'incendie de 1837 et rebâti en 1839; il est actuellement en ruine.

Les Parsis repoussent avec indignation l'idée qu'un étranger ait pu entrer dans un de leurs sanctuaires. La famille ne l'admet pas non plus, et explique que Darab n'a montré à Anquetil que l'extérieur du temple : seulement il avait fallu pour cela qu'il fût habillé en Parsi, car les non-zoroastriens ne pouvaient approcher des temples, et ce serait donc de l'extérieur que Darab donna les explications qu'on trouve dans les livres d'Anquetil.

Les risques que couraient ce Destour et l'étranger étaient du reste très grands. Manscherdji guettait son adversaire, prêt à dénoncer la moindre infraction à leurs lois et à ameuter la communauté entière, si l'on avait su que le chef des Qadimis avait montré le feu sacré à un non-zoroastrien Anquetil n'a donc pas exagéré les craintes de son maître. Manscherdji aurait lâché ses séides qui auraient fait vite et bien la même besogne que pour le Sidi ou le diwan, et les femmes auraient chanté une nouvelle ballade en son honneur.

A présent encore, dans certaines localités et dans certains quartiers, un non-zoroastrien ne peut approcher trop près des temples. A Bombay, au Wadia, je crois, le service des réparations et d'entretien est fait par les seuls Parsis.

Respectons ces préjugés ; mais pouvons-nous croire qu'Anquetil se soit vanté sans nécessité, et pourquoi ne pas admettre que Darab n'ait pas cru le moment favorable pour triompher des dernières hésitations de son élève en lui montrant le symbole de sa foi ?

Si nous recueillons quelques-unes des traditions relatives à cette visite et enregistrées par des hommes dignes de foi, nous trouvons dans Briggs (1852) qu'Anquetil est le seul Européen qui soit entré dans un temple parsi, et le grand savant Haug va confirmer ce dire, qui sera appuyé par le témoignage d'un prêtre parsi.

En 1863, Haug était allé à Surate avec le Dr Hoshang, son éminent collaborateur, et s'était informé de la destinée de la famille de Darab ; mais comme les deux voyageurs avaient pour guide le Destour de la secte rasmie, Haug ne put être mis en rapport avec les descendants du maître d'Anquetil. Toutefois, le Destour Kai Khusroo Darab, vieillard de plus de 70 ans,—

le seul prêtre qui se souvînt à Surate de la visite de notre compatriote, — lui déclara que Darab avait en effet enseigné le Zend et montré le Feu Sacré à l'étranger habillé en Parsi[1]. Lorsque, au printemps de 1901, j'eus l'honneur de voir à Bombay le Destour Hoshang, je lui demandai de me donner son sentiment au sujet de l'assertion de Haug, et je suis obligée d'avouer que le vénérable Destour répondit évasivement et s'empressa de détourner la conversation, chose très facile pour un homme de cette valeur, en présence duquel j'étais fort intimidée.

Après la visite d'Anquetil au Temple du Feu, vient celle des « Dakhmés » ou cimetières des Parsis, ces tours rondes aux murs de pierre, dans lesquelles les corps sont déposés sur une plateforme pour être dévorés par les oiseaux carnassiers. Le voisinage en était tenu pour aussi sacré que celui des Temples. A son retour en ville, des murmures éclatèrent dans les rues de Surate ; les Parsis disaient hautement qu'on avait

1. Cf. *Account of a tour in Guzarat in the cold season 1863-64 during the months of December, January and February in a search for Zend, pahlavi and sanscrit mss*, et *Essays*, etc. 2e Édition, p. 65.

profané le lieu de leur sépulture. (Disc. prél., pp. 360-61.)

Il n'y a là aucune exagération; le voyageur Stavorinus, quelques années plus tard, rapporte que le frère de M. de Briancourt courut de véritables dangers, et que les Parses l'auraient massacré si le chef de notre factorerie ne fût venu à son secours avec une troupe de soldats. (Voyages, t. II, ch. II, pp. 11 et suivv.).

Il est certain que notre jeune imprudent aurait pu payer sa curiosité aussi cher que le malheureux Sidi, sacrifié par les gardes de Manscherdji.

Au mois de septembre, Anquetil se retira à notre factorerie ; son travail était achevé. Il s'était proposé, vous vous en souvenez, de rapporter les lois sacrées de l'Asie ; à ce moment-là, il considérait son travail sur les Parses terminé et se sentait assez de force pour commencer celui sur les Indous.

Nous n'avons pas à entrer dans cette partie de sa mission, ni dans sa nouvelle recherche de manuscrits à Surate, recherche qui fut d'ailleurs infructueuse. Les affaires des Français étaient en assez mauvaise posture ; la bonne volonté des Brahmes s'en ressentit. Aussi Anquetil, réduit à l'inaction, profita-t-il de

la saison froide pour aller visiter, près de Bombay, les grottes de Keneri et le temple d'Elephanta, alors à peine connus.

Nous le laisserions les décrire avec cette minutieuse exactitude qui lui est coutumière et qui fait qu'il peut encore servir d'excellent guide: nous le laisserions aussi prendre ses vacances avec les prêtres portugais du diocèse de Salcette, chanter un Credo en faux-bourdon dans l'église de Tanin (Thana) devant un auditoire émerveillé de plusieurs milliers de chrétiens noirs, et nous l'attendrions à Surate, d'où il va bientôt s'éloigner pour toujours, s'il n'avait traversé un pays plein de souvenirs des Parsis et sous ce rapport d'un intérêt très particulier. C'est, en effet, sur le littoral du Guzerate, depuis la rivière de Sanjan jusqu'au golfe de Cambaye, que les Parsis, en arrivant de Perse au VIIIe siècle, s'étaient établis et avaient vécu pendant de longs siècles d'une vie rurale et paisible. (Disc. prél., pp. 369-429.)

Cette région est charmante. Celui qui la parcourt en chemin de fer ne peut l'apprécier pleinement ; il faut, pour cela, suivre Anquetil Duperron comme je l'ai fait, dans son itinéraire encore si exact, et traverser lentement en palan-

quin ou en char à bœufs ce pays riant et boisé, aux champs de tabac, aux gras pâturages coupés de cours d'eau qui, pour la plupart, se remplissent seulement au moment de la mousson. A l'époque d'Anquetil, les Mahrattes en avaient délogé les Portugais qui ont laissé derrière eux les ruines de leurs admirables forteresses si poétiquement encadrées dans la splendeur du paysage indien.

Les villages parsis, les aldées Parses, comme les appelle notre voyageur, ne l'ont guère arrêté ; c'est à peine si Udvada, où avait été transporté le feu allumé par les réfugiés au moment de leur arrivée à Sanjan (il y est encore) attira son attention. Il ne se détourne même pas pour aller de Nargol à ce petit village de Sanjan, premier lieu de débarquement des Parsis.

S'il séjourne à Nausari (Disc. prél., p. 128), c'est qu'il s'agit de ses manuscrits et qu'il veut savoir ce qu'est devenu un des livres les plus précieux apportés par Jamasp l'Iranien, le maître de Darab, le Nerenguestan, qui traite du rituel et des cérémonies et dont il s'est déjà enquis à la loge anglaise (Disc. prél., p. 337). Il fut reçu par le fils d'un des trois élèves de Jamasp, le

Destour Jamshed, qui lui assura que le livre ne s'y trouvait plus. Cette réponse satisfit Anquetil, et les deux savants se séparèrent en se donnant des marques réciproques d'estime.

Or, Messieurs, le Nerenguestan avait été copié à Nausari par le père de Jamshed, le Destour Jamasp-Asa, en 1727[1]...

Je pense que vous faites comme moi la réflexion que l'Europe savante aurait pu attendre longtemps la dictée du Destour Jamshed de Nausari, et quand celui-ci « blâme », selon Anquetil, « les procédés de Darab », on ne peut qu'admirer le triomphe de la restriction mentale du casuiste parsi[2] ! Le texte du Nerenguestan, disons-le en passant, ne fut publié qu'à la fin du XIXe siècle, à la sollicitation de Darmesteter et par les Parsis eux-mêmes[3]. Anquetil ne soupçonna pas la duplicité de Jamshed, pas plus que l'existence des précieuses archives sacerdotales de Nausari. Ce n'est que tout récemment, à ma demande et par les soins de mon maître et ami, M. J. J. Modi, que

1. Jamasp Asa, né en 1693, mort en 1753, avait envoyé en Perse en 1719 les questions dont Jamasp Vilayâti rapporta les réponses.

2. Jamshed, né en 1727, mort en 1787.

3. Le fac-simile du texte pehlvi du Nérenguestan (*Nirangistân*) a été publié en 1894 à Bombay d'après la copie faite par Jamasp Asa, actuellement entre les mains du Dastour Hoshang de Pounah.

certaines pièces conservées dans ces archives ont vu le jour, précieux documents à l'aide desquels on peut commencer à reconstituer une partie de l'histoire du Parsisme dans l'Inde.

Revenu à Surate, Anquetil songea sérieusement au départ. Sa santé était devenue si mauvaise qu'il ne lui était plus possible d'entreprendre le voyage de Bénarès et de la Chine qu'il avait inscrit dans son vaste programme. Pondichéry était assiégé et fut bientôt pris par les Anglais. Les deux jeunes Français se trouvaient dans une position très grave, isolés à Surate et exposés au mépris des nations indiennes qui croyaient les Français bannis pour jamais du pays. A la factorerie, l'argent se faisait rare ; le chef ne pouvait plus venir en aide à son frère. (Disc. prél., p. 320.)

Anquetil avait fait d'ailleurs une récolte fructueuse de 180 manuscrits ; il rapportait non seulement les « ouvrages de Zoroastre », mais encore des échantillons des principaux dialectes de l'Inde ; il remettait l'étude du sanscrit à des jours plus heureux, et pouvait rentrer hardiment en France.

Toutefois, s'il lui avait été difficile d'arriver à Surate, il lui fut tout aussi difficile d'en partir, et ce fut aux Anglais — « les Anglais généreux,

dit-il, quand on les prend par un certain côté », — qu'il fut obligé d'avoir recours pour obtenir son rapatriement. Il avait eu beaucoup à se louer de ceux qui étaient alors ouvertement nos ennemis et en particulier de M. Spencer, du Conseil de Bombay; c'est encore lui qui aplanit les obstacles, et le 17 mars 1761, il pût enfin quitter Surate sur un vaisseau anglais. Mais au moment de lever l'ancre, ses effets déjà transportés à bord, un incident pénible se produisit. (Disc. prél., pp. 431-35.

Les Dastours apparurent et réclamèrent les manuscrits qu'ils avaient cédés. L'intervention du chef anglais et la parole de M. de Briancourt, qui se porta garant de son frère, parvinrent seules à les calmer. Kaous semble avoir été l'instigateur de cette scène, Kaous qui n'avait jamais approuvé les complaisances de Darab...

Regrettaient-ils d'avoir livré leurs manuscrits ? Ceux-ci avaient-ils été intégralement payés ? Anquetil déclare qu'il était dans un de ces moments de désespoir où l'on ne respecte rien. Et après bien des années, quand il raconte cette scène, il ne paraît pas avoir encore recouvré son sang-froid. Cependant, quelques lignes plus bas, il semble avoir oublié ce qu'il appelle les mauvais

procédés de ses Destours, pour ne se souvenir, dit-il, que des services qu'ils lui avaient rendus et de l'impuissance où il était de les reconnaître.

En tout cas, c'en est fait de l'Inde et des Destours. La vision s'est évanouie. Nous n'en entendrons plus parler.

Anquetil a quitté Surate et a rempli sa tâche. Il avait résolu d'enrichir sa patrie des livres sacrés de Zoroastre, et il les déposait, le 15 mars 1762, à la Bibliothèque du Roi, après les avoir collationnés avec ceux d'Oxford et s'être rendu compte que c'étaient bien les mêmes.

Il termine son journal de voyage par ces quelques lignes que je ne crois pas inutile de citer :

« J'avois passé huit ans hors de ma patrie, et près de six dans l'Inde. Je revenois en 1762, plus pauvre que lorsque je partis de Paris en 1754, ma légitime ayant suppléé dans mes Voyages à la modicité de mes appointemens. Mais j'étois riche en monuments rares et anciens, en connoissances que ma jeunesse (j'avois à peine trente ans) me donnoit le temps de rédiger à loisir ; mais c'étoit toute la fortune que j'avois été chercher aux Indes. » (Disc. prél., p. 478.)

Accueilli par ses amis, bientôt admis dans les rangs de l'Académie, Anquetil s'absorba dans la rédaction de ses œuvres qui ne parurent qu'en 1771.

Il restait la question de savoir ce que l'Europe savante penserait de l'entreprise hardie de notre compatriote. L'Académie ne douta pas un instant ni de l'authenticité de la dictée de Darab, ni de la sincérité de son élève. S'il y en eût qui nièrent l'une et l'autre, personne ne s'avisa de chercher à contrôler l'œuvre d'Anquetil. On utilisa les données nouvelles fournies par ses traductions pour tous les travaux qui traitaient de la religion des Perses et du prophète Zoroastre, et pendant soixante ans, je le répète, la dictée de Darab fit autorité dans le monde savant.

Quant à la partie grammaticale, l'étude de la langue, cette langue mystérieuse inconnue aux Destours mêmes, elle ne faisait aucun progrès.

Ce fut en 1833 qu'un autre Français, Eugène Burnouf, commença la révision des traductions d'Anquetil, en se servant précisément des éléments que notre voyageur avait rapportés.

« Dans cent ans, avait dit Anquetil, quand les langues zende et pehlvie seront devenues, en Europe, familières aux savants, on pourra, en

rectifiant les endroits où je me serais trompé donner une traduction plus exacte du Zend Avesta. »

Mais, Messieurs, nous pénétrons maintenant dans un domaine que je n'ai pas le droit d'explorer. Je vous ai dit que j'essaierais de vous retracer les trois années laborieuses qu'Anquetil employa à la conquête des manuscrits des livres religieux de la Perse.

Les manuscrits sont déposés à la Bibliothèque du roi ; leur contenu appartient désormais à la science des religions, et la langue dans laquelle ils sont conçus, aux grands savants qui vont s'en rendre maîtres.

11 mars 1906.

Accueilli par ses amis, bientôt admis dans les rangs de l'Académie, Anquetil s'absorba dans la rédaction de ses œuvres qui ne parurent qu'en 1771.

Il restait la question de savoir ce que l'Europe savante penserait de l'entreprise hardie de notre compatriote. L'Académie ne douta pas un instant ni de l'authenticité de la dictée de Darab, ni de la sincérité de son élève. S'il y en eût qui nièrent l'une et l'autre, personne ne s'avisa de chercher à contrôler l'œuvre d'Anquetil. On utilisa les données nouvelles fournies par ses traductions pour tous les travaux qui traitaient de la religion des Perses et du prophète Zoroastre, et pendant soixante ans, je le répète, la dictée de Darab fit autorité dans le monde savant.

Quant à la partie grammaticale, l'étude de la langue, cette langue mystérieuse inconnue aux Destours mêmes, elle ne faisait aucun progrès.

Ce fut en 1833 qu'un autre Français, Eugène Burnouf, commença la révision des traductions d'Anquetil, en se servant précisément des éléments que notre voyageur avait rapportés.

« Dans cent ans, avait dit Anquetil, quand les langues zende et pehlvie seront devenues, en Europe, familières aux savants, on pourra, en

rectifiant les endroits où je me serais trompé donner une traduction plus exacte du Zend Avesta. »

Mais, Messieurs, nous pénétrons maintenant dans un domaine que je n'ai pas le droit d'explorer. Je vous ai dit que j'essaierais de vous retracer les trois années laborieuses qu'Anquetil employa à la conquête des manuscrits des livres religieux de la Perse.

Les manuscrits sont déposés à la Bibliothèque du roi ; leur contenu appartient désormais à la science des religions, et la langue dans laquelle ils sont conçus, aux grands savants qui vont s'en rendre maîtres.

11 mars 1906.

LA TUNISIE ANCIENNE ET MODERNE
SOUVENIRS DE VOYAGE

PAR

M. PHILIPPE BERGER

Mesdames et Messieurs,

Vous me pardonnerez de quitter aujourd'hui la haute antiquité, sur les sommets de laquelle nous avaient maintenus le Code d'Hammourabi et les mythes cosmogoniques de la Genèse Chaldéenne, pour vous transporter à une époque beaucoup moins éloignée de nous, à l'autre extrémité du monde oriental — si tant est qu'on puisse appeler oriental un pays que les Arabes ont toujours appelé Maghreb, l'occident, — non plus sur une terre morte, mais sur une terre qui vit, où le présent continue le passé et s'en inspire, où les ruines des civilisations antiques touchent aux aménagements de la civilisation moderne, où les colons européens utilisent les travaux

des Romains, et recommencent, à deux mille ans d'intervalle, les mêmes expériences, et où les chemins de fer et les routes macadamisées, sillonnées par les automobiles, poursuivent l'œuvre de pénétration dont les voies romaines avaient tracé le plan.

Je n'ai pas la prétention, dans le temps si court dont nous disposons, de vous tracer un tableau complet de la Tunisie ancienne et moderne. Je voudrais seulement tâcher de faire passer en vous quelques-unes des impressions que j'ai ressenties, au contact de cette terre. « dont le passé antique, comme l'écrivait naguère un de nos romanciers[1], est l'âme souveraine, flotte dans l'atmosphère limpide, auréole les choses et s'empare invinciblement du voyageur. »

Que je regrette de ne pas pouvoir faire passer sous vos yeux de ces photographies par lesquelles les touristes savent aujourd'hui si bien fixer les points qui ont provoqué leur admiration, et marquer les étapes de leur voyage. C'est là la véritable conférence : l'orateur expliquant à ses auditeurs ce qu'ils ont sous les yeux, et les yeux venant en aide à la parole. C'est la pensée à laquelle a obéi M. Guimet, lors-

1. Paul Dumas, *Zezia*.

qu'il a institué ces conférences qui ne devaient être que le commentaire des richesses contenues dans ce musée. Mais je suis un mauvais photographe, et d'ailleurs il est difficile de faire des photographies et de prendre des notes tout à la fois. Le métier de photographe exige une attention de tous les instants. Il faut avoir l'esprit éveillé sur tout ce qui peut se prêter à fixer le souvenir. Un instant d'arrêt, le déclic de l'appareil, et l'on n'a que le temps de courir rejoindre la caravane qui marche toujours. Le carnet de voyage, de même, est un esclavage. On s'arrête pour jeter sur le papier une note de couleur, une impression que l'on a ressentie et qui s'effacerait si elle ne prenait pas une forme, et voici que le moment dont on disposait est passé, en même temps que le paysage qui vous avait captivé s'enfuit derrière vous et est déjà loin.

Ce ne sont donc que des notes, ou, si vous aimez mieux, des souvenirs de voyage que je vous offre, les souvenirs d'un voyage trop rapide et trop écourté ; les voyages sont comme les rêves, ils sont toujours trop courts. Heureux quand on peut réaliser, même en partie, un de ces beaux rêves qui s'appelle un voyage.



Vous vous rappelez la jolie chanson de Nadaud : « Je ne verrai pas Carcassonne », le brave homme qui, toute sa vie, avait rêvé de voir Carcassonne et qui, lorsqu'enfin il est en route pour s'y rendre, meurt avant d'y arriver. Chacun de nous a son Carcassonne. Le mien, c'était Carthage.

Depuis des années, j'ose à peine dire depuis plus de trente ans, je m'occupais de la Tunisie. Bien avant la conquête, j'étais en correspondance suivie avec tous ceux qui s'y adonnaient à la recherche des antiquités : toutes les inscriptions puniques qu'on y trouve, toutes les statuettes, tous les bijoux que renferment ses tombeaux avaient passé par mes mains. Je connaissais, comme si j'y avais été, tous les endroits où l'on faisait des fouilles. J'avais vu se former le musée de Saint-Louis de Carthage, et en face de lui, le musée du Bardo, organisé par la Direction des antiquités et des arts ; j'avais assisté à la naissance de la Commission de l'Afrique du Nord, qui, depuis vingt ans, dirige les fouilles et en centralise les résultats, et à laquelle viennent aboutir tous les travaux que les membres des Sociétés savantes de Tunisie, nos missionnaires scientifiques, nos ingénieurs, nos



médecins militaires, que les officiers de nos brigades topographiques poursuivent avec tant de méthode et de dévouement ; j'avais suivi les belles découvertes de M. de Sainte-Marie, du Père Delattre, de Cagnat, de La Blanchère, de Toutain, de Gauckler, du Dr Carton et de tant d'autres. Je n'avais pas vu la Tunisie. La vie est ainsi faite, et le fil n'en est, le plus souvent, pas entre nos mains.

Je croyais déjà que je mourrais sans avoir vu Tunis, quand le Congrès des Orientalistes, auquel m'avait délégué l'Académie des inscriptions, m'a forcé la main et m'a envoyé à Alger.

Alger n'est pas Tunis. Ils sont même séparés par une distance qui paraîtrait longue sur notre continent, et que rend plus longue encore la lenteur des chemins de fer algériens. — Il n'y a pas longtemps qu'on peut aller en chemin de fer d'Alger à Tunis. — Mais, une fois en voyage, les distances ne comptent pas. Deux choses seulement vous arrêtent : le temps dont on dispose et qui nous est le plus souvent trop parcimonieusement dispensé, et le nerf des voyages comme de la guerre, c'est-à-dire l'argent.

D'ailleurs, l'un conduit à l'autre, et je n'étais pas fâché d'aborder le continent africain par

l'Algérie. C'est une sorte d'initiation qui vous prépare à comprendre la Tunisie. L'Algérie est le prolongement de la Tunisie, comme le Maroc est le prolongement de l'Algérie ; c'est une même terre, peuplée autrefois par une même race, les Berbères, et, aujourd'hui encore, il n'y a entre les différents éléments de la population arabe qui s'y est installée et la sillonne en tous sens, que des différences somme toute secondaires.

Une double chaîne de hautes montagnes, l'Atlas, que l'Aurès continue à l'Est, sépare la Méditerranée du Sahara, et forme le vaste ensemble de plaines, de vallées, de hauts plateaux, qui s'étend de l'Ouest à l'Est, rompu par les seuils du Jurjura et des montagnes de Kroumirie, pour aller s'éteindre aux grands Chotts qui limitent la Tunisie du côté du Sud.

Lorsqu'on franchit l'Aurès, on se trouve tout à coup, sans transition, dans le désert. Les nuages disparaissent, le ciel change, la nature change, la qualité même de l'air change : les montagnes prennent ces teintes indéfinissables d'ocre brune, tantôt violentes, tantôt fondues en des tons qui passent du rouge sombre au violet et au lilas le plus tendre. C'est la féerie qui s'offre au regard quand, en venant de Constan-

tine, on traverse les gorges d'El-Kantara, et qu'on débouche sur la plaine immense de Biskra, coupée de place en place par le bleu sombre des oasis de palmiers, qui paraissent de loin des lacs immobiles aux eaux profondes.

On n'a plus devant soi que le désert ; non pas le désert mouvant de l'Egypte, dont le sable fin se soulève en vagues immenses, qui forment des collines entre lesquelles on se sent perdu, et où l'on n'a pour se guider que la trace des pas des gazelles et des cavaliers qui vous ont précédé, si bien qu'à dix kilomètres de la vallée du Nil on en est aussi éloigné que si l'on en était à cent lieues.

C'est le désert plat, couvert, à perte de vue, de ces touffes d'une végétation grisâtre, aux feuilles grasses, au goût salé, aux petites fleurs d'un lilas cendré, qu'on appelle l'herbe à chameau ; et, entre ces monticules qui donnent l'illusion d'une plaine soulevée par une quantité innombrable de taupinières, des chameaux qui paissent, et, de temps en temps, la ligne d'une caravane qui vient du Sud. Plus loin, ce sont les bataillons d'Afrique qui font une route, c'est le mirage, qui vous fait apercevoir, au loin, des nappes d'eau qui s'évanouissent et reculent à

mesure qu'on s'en rapproche ; c'est Sidi Okba, avec ses palmiers, ses eaux croupissantes, son marché, avec le grouillement des Arabes dont les yeux sont rongés par l'ophtalmie, et le minaret blanc, du haut duquel le regard plonge dans les cours et sur les toits plats des maisons, et va se perdre au loin, dans la direction des grands chotts, dont on devine à l'horizon la ligne éblouissante, d'une blancheur laiteuse sous un ciel de plomb.

El Kantara est bien la porte du désert, et c'est la seule. Aussi c'est par elle que passe toute la vie du Sahara. Quand la récolte a manqué et que la famine menace les tribus nomades qui errent au sud de l'Aurès on voit leurs douars se presser vers ces gorges. Alors, c'est un défilé interminable de caravanes, avec leurs palanquins qui se balancent au gré de la marche nonchalante des chameaux ; des hommes, des femmes noires vêtues de bleu, marchent gravement au milieu des piétinement des troupeaux de moutons et de chèvres ; des ânes courent devant, et prennent la tête de la caravane, et toute cette masse s'avance, comme un essaim de sauterelles, pour aller chercher ses campements d'été vers les hauts plateaux et jusque dans les environs de Constantine

C'est cet ensemble de hauts plateaux et de plaines d'une fertilité merveilleuse, réchauffé par le soleil du Sahara, tempéré par le voisinage de la mer, qui a été occupé successivement par tous les peuples qui ont joué un rôle dans le bassin de la Méditerranée. Les Phéniciens se sont établis dans ses ports; puis, les Romains se sont emparés de Carthage, ont rayonné sur toute la province d'Afrique, la Tunisie actuelle, et ont étendu leur domination sur la Numidie et sur Constantine, puis sur la Mauritanie césarienne ou la province d'Alger, enfin sur la Mauritanie tingitanne, c'est-à-dire sur le Maroc. Aux Romains ont succédé les Vandales, puis la domination Byzantine, à laquelle a mis fin l'invasion arabe. Les Arabes ont suivi le même chemin que les Romains et ont conquis tout le nord de l'Afrique, de Tunis à Tanger.

Seule, la France, a suivi une autre méthode. Elle a coupé la bête par le milieu, la divisant en trois tronçons, le Maroc, l'Algérie et la Tunisie.

Elle s'est emparée d'Alger, et de là, par une série de campagnes, menées avec une énergie et une suite qui font l'honneur de notre armée, et qui aujourd'hui paraissent invraisemblables.

elle a conquis peu à peu toute l'Algérie, et s'y est solidement installée, jusqu'au jour où, par un hardi coup de main, amené par la force des choses, la Tunisie est tombée sous son protectorat. Mais il n'y a pas plus de limites entre le Maroc et l'Algérie, qu'entre l'Algérie et la Tunisie, il y en a moins, ou, pour mieux dire, il n'y en a pas du tout. Le peuple qui possède l'une, doit fatalement, s'il veut en rester maître, arriver tôt ou tard à avoir la haute main sur l'autre, et s'installer au Maroc serait, de la part d'une autre nation, nous déclarer la guerre, tout aussi bien que si elle franchissait nos frontières.

Nos vrais prédécesseurs et nos maîtres, dans l'œuvre de colonisation et de civilisation de ces pays, ont été les Romains.

Les Phéniciens n'ont jamais colonisé l'Afrique. Ils n'ont jamais fait qu'installer au bord de la mer, des comptoirs solidement défendus, d'où ils drainaient l'intérieur du pays. Là, venaient affluer toutes les richesses de la terre d'Afrique, qu'ils troquaient contre les objets de luxe dont étaient chargés leurs navires. Ils enlevaient les femmes et les chargeaient sur leurs vaisseaux, pour les vendre comme esclaves dans les ports de la Grèce et de la Syrie.

Deux choses caractérisent un établissement phénicien; un port dans une anse, à l'abri d'un cap, et, au sommet de la falaise, un temple, que l'on voyait de loin, qui servait de phare et de point de repère aux navigateurs, comme la tour peinte à la chaux des églises de Bretagne, et d'où la voix des prêtresses et le son des tambourins appelaient les marins, éprouvés par une longue navigation, aux plaisirs de la terre.

Partout, le long des côtes de la Méditerranée, ils avaient établi de ces ports de relâche. Monaco en est le type. Son nom antique, *Portus Herculis Monœci*, rappelle le souvenir du dieu Melkart, l'Hercule Tyrien, comme Port-Vendres, *Portus Veneris*, celui de Vénus-Astarté, leurs divinités protectrices. Partout ils en importaient avec eux le culte, inondant les marchés de leurs statuettes en terre cuite.

Sur les côtes d'Algérie et de Tunisie, les établissements phéniciens se reconnaissent à première vue. C'est Cherchell, dont le port nous a livré une cymbale de bronze, portant une inscription phénicienne: Tipasa, avec son promontoire, que domine un phare, dont les abords sont couverts des couleurs voyantes, rouges, bleues, jaunes, des phycoïdes, ces chardons sans épines à tige grasse.

On peut y suivre la trace des établissements successifs de ceux qui l'ont colonisée. D'un côté du promontoire, la ville romaine descendait en amphithéâtre jusqu'à la mer, dominée par une basilique et par un château d'eau d'une admirable conservation. On en devine encore les ruines, au milieu d'un fouillis d'absinthes blanches, de lentisques, d'amaryllis et de pins nains, tandis qu'au pied de la falaise, au milieu d'un éboulis de rochers, on voit des blocs gigantesques, reliés par du ciment, que la mer vient battre.

De l'autre côté du promontoire, dans le retrait de l'anfractuosité de la falaise, s'ouvre une crique, avec le port phénicien, taillé par la nature dans le roc, un réservoir à poissons et un quai d'embarquement.

Tous les ports phéniciens sont sur le même modèle, étonnamment petits : Bougie, Collo, Stora le port ancien de Philippeville ; Bône, Bizerte, Carthage.

A Carthage seulement, en raison de l'importance de la situation, les Phéniciens s'étaient établis plus solidement, et leur domination s'était étendue dans l'intérieur des terres, sur une partie de ce qui est aujourd'hui la Tunisie. Encore

assistons-nous à un phénomène étrange, et voyons-nous, à l'époque romaine, les cultes puniques s'implanter à la suite des Romains dans des endroits où ils n'avaient pas pénétré auparavant. A Maktar, au Kef, à Dougga, on voit, aux premiers siècles de notre ère, se multiplier les inscriptions puniques, alors que, jusqu'à la chute de Carthage, on n'en trouve pas de trace.

C'était par des mercenaires, c'est-à-dire par des armées d'étrangers à leur solde, que les Carthaginois tenaient le pays et pour les former ils avaient recours à des instructeurs grecs, comme les Japonais de nos jours à des instructeurs français ou allemands. Il n'y a rien de nouveau sous le soleil. Les auteurs anciens nous racontent que le général grec Xantippe fut envoyé à Carthage pour apprendre aux soldats d'Hannibal l'ordre de bataille en phalange.

Le casque grec que porte sur certaines pierres gravées Tanit, la grande déesse guerrière de Carthage, n'a pas d'autre explication. Faut-il y voir l'œuvre d'un artiste grec qui l'a costumée à la mode de son pays ? Non. Elle porte le casque grec, parce qu'on le portait à Carthage, comme les armées formées à l'école de la Prusse ont adopté le casque à pointe.

Les Romains ont suivi une politique toute différente des Carthaginois. Après les guerres terribles qui ont amené la destruction de Carthage, à tel point que sur l'emplacement de cette grande ville, on ne trouve pas une inscription, pas une pierre intacte, rien que des morceaux réduits en miettes, ils ont pris la place des vaincus, ont reconstruit leurs villes et se sont emparés de leur domaine, mais en apportant dans cette pénétration de l'Afrique du Nord une méthode et un esprit de suite que n'avaient jamais connus les Carthaginois. Ils ont fait de la Tunisie une province romaine; puis, une fois leur domination solidement établie sur cette terre africaine, au lieu de chercher à conquérir tout le nord de l'Afrique, ils ont appliqué aux parties les plus lointaines, la Numidie et la Mauritanie, le régime des protectorats que nous avons adopté pour la Tunisie. Ils ont laissé les princes numides maîtres chez eux et s'en sont déclarés les protecteurs, et ce n'est que plus tard, lorsque les événements les y ont contraints, qu'ils se sont emparés de leurs domaines.

Les deux grands instruments de conquête des Romains ont été les routes et l'aménagement du régime des eaux. C'est aux routes et aux aque-

ducs que l'on reconnaît le passage des Romains, et l'on peut en suivre les étapes d'un bout à l'autre de l'Afrique du Nord, jusqu'aux limites extrêmes du désert. Ils en ont fait des instruments, non seulement de domination, mais de colonisation et de civilisation du pays, qu'ils ont porté à un degré de prospérité inconnu jusqu'alors.

Tel est le sens de ces bornes milliaires, que l'épigraphie latine récolte avec tant de soin. Rien de plus monotone en apparence que ces bornes kilométriques; mais elles ont une haute portée historique, parce qu'elles sont les témoins de la pénétration romaine en Afrique. Par ces routes, les soldats de Rome pouvaient se porter facilement aux endroits menacés par des soulèvements indigènes, et par elles les produits de l'intérieur pouvaient affluer vers les ports.

C'est ainsi que ces plaines d'une fertilité merveilleuse, où la terre végétale atteint une profondeur de plusieurs mètres, à peine cultivées par les indigènes qui se contentaient de gratter pour leurs besoins la surface du sol, sont devenues le grenier d'abondance de l'Italie.

L'autre instrument de colonisation des Romains a été l'aménagement du régime des eaux.

Je me rappelle quelle impression de tristesse

m'ont produite la côte de Phénicie, autrefois si prospère, aujourd'hui désolée, et les sommets du Liban dépourvus des cèdres qui en étaient l'orgueil, et les torrents se précipitant dans la mer, au travers d'une plaine desséchée.

Comme nous étions à une halte, non loin de Byblos, dans une tonnelle où l'on nous avait servi des rafraîchissements, au bord du fleuve Adonis qui allait se perdre à quelques pas de là dans la mer, un indigène s'était placé en face de nous, et nous chantait une poésie arabe :

L'eau coule près de ma bouche et je ne puis la boire,
Mon amie est près de moi et je ne puis la posséder.
D'où vient que l'eau est près de ma bouche
Et que je ne puis la boire ?
D'où vient que mon amie est près de moi
Et que je ne puis la posséder ?

Un prêtre Maronite, assis près de nous, à qui nous demandions le sens de cet apologue, nous répondit : « C'est que l'eau du Nahr Ibrahim coule à côté de nous, dans la mer, et que pourtant les terres sont altérées et les mûriers dépérissent. »

On éprouve quelque chose de cette impression, quand on voit la blancheur éclatante des sommets dévastés de l'Aurès, et la teinte pourpre des rochers qui en couvrent les flancs au soleil

couchant, tandis qu'entre leurs pentes déboisées, tout l'humus de la montagne, entraîné par les pluies torrentielles, s'entasse dans la vallée de la Medjerda, sans profit pour l'agriculture.

L'aménagement des eaux, qui est encore aujourd'hui la clef du problème de la colonisation africaine, les Romains l'avaient poussé à un point que nous sommes loin d'avoir atteint. Leurs aqueducs couvraient la Tunisie de leur réseau, enlevant l'eau des torrents qui ravinent le sol, pour la conduire sur les cultures qui la réclament.

A chaque pas, on voit les lignes hardies de leurs arches mutilées couper une vallée ou se prolonger dans la plaine, à laquelle elles communiquent, je ne sais quelle ressemblance avec la campagne romaine, fermée à l'horizon par la ligne bleue des montagnes de la Sabine.

Grâce à eux, la province romaine d'Afrique s'était couverte d'une quantité de centres de culture, autour desquels étaient venus se grouper tous les éléments d'une civilisation intense. Quand on parcourt la région, aujourd'hui renaissante grâce au travail de nos colons, qui s'étend entre Tunis et Sousse, on est étonné de la quantité de ruines que l'on y rencontre,

villas, grandes installations agricoles, villes dont la richesse nous surprend. A certains endroits, elles devaient toucher les unes aux autres, et toujours leur présence est marquée par des cirques, des théâtres et des thermes.

Les thermes sont une des particularités les plus remarquables des fouilles en Tunisie. Partout où l'on trouve des ruines, souvent même dans des endroits où il n'y a pas d'autres traces d'habitation, on trouve des thermes. Cela tient à ce que les constructions, en général, étaient légères. Les thermes, au contraire, faits pour résister à la poussée et à l'infiltration des eaux, étaient solidement construits et faits en ciment. En outre, tenant au sous-sol, ils se sont mieux conservés, et ils ont échappé aux désastres qui ont rasé les maisons d'habitation et les temples.

Mais ces thermes prouvent en même temps l'abondance de l'eau qui circulait dans ces villes pressées les unes contre les autres, et la richesse de ceux qui les occupaient. Tantôt, comme à Cherchell, le dallage est formé d'une véritable marqueterie de plaques de marbres précieux des nuances les plus variées; tantôt il est formé de mosaïques, qui représentent soit des dessins

linéaires, soit des scènes empruntées à la mythologie ou à la vie journalière.

De là viennent ces mosaïques superbes, dont La Blanchère, et après lui M. Gauckler ont orné les murs du musée de Bardo : triomphe d'Amphitrite, déesses montées sur des monstres marins, enlèvement d'Europe, Orphée charmant les animaux, et cette pièce unique, qui nous a conservé le portrait de Virgile assis entre deux muses.

Les scènes de la vie courante sont empruntées tantôt à la pêche, tantôt à la chasse, ou bien encore aux courses, qui paraissent avoir été dès cette époque l'un des grands plaisirs des riches propriétaires africains. La mosaïque célèbre qui décore la salle d'honneur de la Kasba de Sousse, représente une course de chars ; d'autres, les chevaux de course à l'écurie, dans leurs boxes, recouverts de leurs housses, avec leurs noms gravés au-dessus de leur tête : Delicatus, Pullentianus ; parfois des devises « Altus : Tu bondis comme une montagne ». — « Vainqueur ou non vainqueur, nous t'aimons, Polydoxe. » C'est, appliquée à un cheval, la gracieuse pensée qui fait le charme de la vieille chanson populaire des trois princesses :

« Qu'il gagne ou non gagne,
Vole, vole, mon cœur, vole,
Aura mes amours,
Toujours, toujours. »

Les mosaïques des bains de Pompeianus, trouvées à Oued Atmenia, à quelques kilomètres de Constantine, auxquelles j'emprunte ces détails, sont d'un intérêt tout particulier, parce qu'elles nous donnent le tableau complet de la vie d'un de ces grands colons africains, j'allais dire algériens. Nous y voyons la maison d'habitation, l'écurie, l'étable, le parc à gibier. L'une nous fait assister à une chasse à courre, menée par Pompeianus et ses amis. Tous, hommes, chevaux, sont accompagnés de leurs noms, jusqu'au piqueur, qui s'appelle Diaz.

Sur une autre, c'est une scène d'intérieur. Dans un parc, à l'ombre des palmiers, entre deux bassins où nagent des poissons rouges, une dame vêtue d'une robe est assise dans un fauteuil, les jambes croisées, un éventail à la main. En face d'elle, un homme, tenant d'une main une ombrelle, de l'autre, la ficelle qui retient un singe ou un petit chien — les deux

se ressemblent souvent — perché sur un tabouret; et au-dessus, cette inscription suggestive : *Philosophi locus*, « le coin du Philosophe ».

Oudna, Sousse, Gafsa, Zaghouan, M'deina, et cent autres endroits pourraient nous offrir le thème de descriptions analogues ; partout on retrouve ces mosaïques ; en marchant, dans la campagne, le pied remue des fragments de dallages antiques ; on en trouve dans les clôtures de champs, élevées par les Arabes avec les débris des villes détruites, et c'est toute la vie africaine qu'elles font défiler sous nos yeux.

De toutes les villes d'Afrique, Carthage est peut-être celle qui a conservé le moins de vestiges de son passé. Dougga, au centre de la Tunisie, dresse fièrement vers le ciel les colonnes de son capitole, sur le sommet du rocher qui domine la plaine ; Maktar, Aïn-Tounga, Uzappa, étalent encore aux yeux des ruines qui rappellent leur éclat passé. A Carthage, pas un monument qui rappelle la grandeur de la rivale de Rome ; tout a été rasé ; les inscriptions même qu'on y trouve ont été réduites en miettes. Le mot de Caton : *Delenda est Carthago*, a été réalisé à la lettre, et les reconstructions successives ont achevé ce que la politique implacable des Ro-

mains avait commencé. C'est dans la grande mosquée de Kairouan, c'est en Sicile, c'est dans les cathédrales de l'Italie et jusqu'à Marseille, qu'il faut chercher les colonnes de marbre qui décoraient ses édifices, et ses pierres sont les matériaux avec lesquels, chaque jour encore, s'édifie la ville de Tunis.

Quand on arrive à Tunis le soir, après avoir quitté les paysages alpestres des montagnes des Khroumirs, le contraste est saisissant : Du bruit, des maisons blanches, des murs blancs éclairés par l'électricité, des voûtes blanches et des toits crénelés, des moricauds qui courent après le train, un brouhaha indescriptible, des gens noirs à tarbouchs rouges qui ont des airs de domestiques; puis, de grandes larges rues européennes, de belles boutiques, des cafés brillamment éclairés : on est à Tunis.

Tunis produit, au premier abord, l'effet d'une ville européenne qui se bâtit autour de son port. Ses boulevards plantés d'arbres, ses édifices et ses cafés se développent le long des terrains bas qui séparent l'ancienne ville de la mer. De vastes espaces déserts, coupés à angle droit par des quartiers en construction, continuent à gauche et à droite les rues conduisant aux

transatlantiques. Comme au temps de Didon, on sent une ville en pleine formation. Mais à Tunis comme à Sousse, partout les Européens ont fait la même faute : Ils se sont établis au bord de l'eau. Les Arabes qui comprenaient mieux les conditions de la vie orientale, éloignaient leurs habitations de la mer, et s'installaient sur les hauteurs qui la dominaient et d'où ils pouvaient l'observer au loin.

La ville arabe est plus haut. Elle étage la blancheur laiteuse de ses toits peints à la chaux, de ses minarets et de ses murs crénelés sur les pentes douces qui ferment le fond de la baie, et grimpe jusqu'au cimetière de Sidi bel Kassem, qui la couronne de la ligne accidentée de son rempart, formant comme une ceinture blanche à la ville européenne. Mais ce n'est pas encore là Carthage. Tunis est la ville sortie du lac au fond duquel elle se repose ; c'est une mouette posée au bord de la mer. Tunis est un grand entrepôt, un dock de revendeurs musulmans, dont nous sommes en train de faire une ville d'affaires et de plaisir : ce n'est pas Carthage.

Carthage se dressait à l'extrémité de la baie, sur le promontoire qui regarde la haute mer, et qu'occupe aujourd'hui la basilique construite

par le cardinal Lavigerie à la place où s'élevait autrefois la chapelle Saint-Louis.

Quand on gravit la hauteur au sommet de laquelle se dressent les deux tours byzantines de la basilique, et quand, après avoir contourné le long mur des établissements des Pères blancs, on débouche à l'autre extrémité de la colline, près de l'hôtel dont la longue terrasse laisse le champ libre aux regards, on comprend la ville qui a été si longtemps la Reine des mers.

De ce lieu qui domine la mer, qui domine la baie et les ports, le regard embrasse la côte et le golfe, dont la courbe gracieuse s'étend à perte de vue, depuis le cap Carthage jusqu'au Bou-Kournin, qui dresse en face de nous la forme imposante de ses deux têtes, pour aller se perdre à l'horizon, dans la direction du cap Bon.

La mer à nos pieds est d'un vert d'émeraude. Ses rives, transparentes, lumineuses, presque phosphorescentes, tranchent sur le bleu indigo de la masse profonde de ses eaux. Au-dessous de nous, on voit se détacher sur la mer les blés jaunes, des palmiers, la forme ronde des deux ports, séparés par une petite Koubba blanche, l'îlot qui occupe le centre du port intérieur, la

langue étroite qui le rattache à la terre, et derrière, se profilant sur la mer, quelques maisons roses, un bosquet de pins et de palmiers, et la forme blanche du lazaret.

C'est bien ici l'emplacement de l'acropole de Carthage, où s'élevait le temple de la Cœlestis, la grande Tanit, la déesse vierge et mère dont nous retrouvons les ex-votos disséminés par milliers sur les pentes et dans les vallées environnantes. De là comme Pallas Athéné du haut de l'acropole regardait Athènes, Tanit regardait Carthage, qui descendait par étages jusqu'à la mer, et les voiles blanches de ses navires qui rentraient dans son port. Tout a été rasé, et nous n'avons même pas l'espoir de retrouver, en creusant le sol, les restes de ces temples célèbres. Des édifices religieux, des cloîtres, des écoles, un jardin où les inscriptions et les bas-reliefs antiques se mêlent à la verdure des plantes grasses, le musée du Père Delattre, et, couronnant le tout, la masse imposante de la basilique, recouvrent de leur manteau de pierre ce qui fut autrefois l'acropole de Carthage.

Pour retrouver des vestiges de la Carthage antique, il faut aller les demander aux nécropoles

creusées dans les flancs de ses pentes. Il faut, comme le fait depuis vingt ans le père Delattre, avec une ardeur et un courage qu'aucune difficulté ne rebute, creuser des puits de quinze ou vingt mètres de profondeur, et rejoindre par des galeries les chambres funéraires de cette ville souterraine; ouvrir les tombes, et interroger les morts dans leurs sépultures.

C'est en le faisant qu'il a pu ramener à la lumière tous ces témoins de l'ancienne vie de Carthage, qui remplissent les vitrines et couvrent les parois de son musée, et nous font assister à toutes les transformations de cette grande marchande de plaisirs, « qui a revêtu, l'une après l'autre, suivant le mot heureux de M. Paul Dumas, les robes que lui donnèrent ses amants successifs, Egyptiens, Grecs, Romains, jusqu'au moment où elle a revêtu la robe blanche du martyre ».

Carthage ne s'est pas toujours arrêtée à l'acropole, qui paraît avoir formé la limite de la ville phénicienne. Dès l'époque punique,les palais de ses grands seigneurs, de ses généraux et de ses saffètes, des Magon, des Hamilcar et des Asdrubal devaient, comme aujourd'hui les palais des princes de la famille du bey, s'étendre le long

de la côte et grimper sur les pentes qui s'étalent au Nord, dans la direction de Sidi-bou-Saïd. La ville romaine, certainement, s'étendait au-delà de la cathédrale de Saint-Louis. Rien, jusqu'à ces derniers temps, ne permettait d'en soupçonner l'existence.

C'est à M. Gauckler que revient le mérite d'avoir retrouvé la Carthage romaine. Les Romains donnaient tous leurs soins au régime des eaux : dans toutes les rues de Carthage se trouvaient des égouts formant sous la ville un vaste réseau souterrain. Les auteurs anciens nous renseignent très exactement sur la disposition très régulière de ces conduites, qui nous donnent le cadre de la ville romaine.

Si les maisons ont disparu, les égouts sont restés. C'est en s'inspirant des données des anciens, éclairées par la configuration du sol, que M. Gauckler est arrivé à retrouver leurs principales artères ; et, le long de ces artères, des fouilles soigneusement pratiquées lui ont fait découvrir, à gauche et à droite, des maisons, des villas, des thermes, marqués par des mosaïques et des fragments de colonnes et de murs encore debout. Ces conduites souterraines, ces rues en pente inclinée, dont on retrouve

encore, par place, le dallage, l'ont amené jusqu'au théâtre. Il achevait de le déblayer quand il a quitté la Tunisie ; mais M. Merlin, qui lui a succédé, et qui a été formé à la même école, saura continuer son œuvre.

Rien n'est imposant comme de se promener sur ce théâtre qui a reçu le peuple de Carthage. Tout est encore debout, les gradins, les couloirs et les vomitoires pour laisser échapper la foule. En face de nous, la scène, avec son autel et de puissantes colonnes de marbre, renversées et encore à moitié ensevelies ; et, par dessus la scène, du haut des gradins les regards découvrent, au-delà du vallon qui nous en sépare, l'acropole de Carthage et la mer. On erre dans ces ruines en songeant au passé. Chaque morceau de marbre, chaque fragment d'inscription évoquent de nouveaux souvenirs et de nouvelles pensées ; mais le soir, qui arrive, nous oblige à les quitter.

Nous sommes revenus par les citernes, dont les voûtes arrondies se dessinent en bas de la colline, en face des grands réservoirs qui les ont remplacées. Au moment où nous y arrivons, le soleil se couche. Sur le toit blanc de la mosquée qui domine l'ombre des citernes, on voit la tête

du Muezzin qui appelle les fidèles à la prière. Les notes monotones de sa voix s'étendent sur la campagne. On voit les formes bariolées des hommes qui s'avancent lentement, en se tenant par la main, vers la porte noire.

En même temps, au-dessus des cactus frangés d'or, le ciel, au couchant, est pris d'un embrasement subit ; des vagues lumineuses envahissent l'horizon, derrière les palmiers noirs, comme celles d'un grand incendie dont le foyer serait caché derrière la montagne. La montagne paraît un instant dans sa robe de pourpre, puis tout s'éteint et se perd dans les teintes grises du crépuscule.

On éprouve un sentiment étrange quand, au sortir de ce spectacle, on monte dans le train, bondé de touristes et de marchands arabes et juifs, qui vous ramène à Tunis. Aujourd'hui on installe un tramway électrique de Carthage à Sidi-bou-Saïd. Tout son parcours va se couvrir de villas, de jardins, de maisons de rapport. Un quartier neuf s'édifiera sur les ruines anciennes ; et alors, adieu les fouilles. Encore une fois ceci aura tué cela, et la civilisation aura dévoré les restes de celles qui l'ont précédée.

Partout, en Tunisie, on retrouve le même mélange de la vie ancienne et de la vie moderne, la même juxtaposition de la colonisation romaine et de la colonisation française.

Lorsqu'on franchit les portes de Tunis, en se dirigeant vers Sousse, on longe la Bahira, dont l'eau, d'un blanc laiteux, vous éblouit, séparée de la haute mer par une mince ligne jaune, sur laquelle se détachent les formes roses des flamands perchés sur une patte. Devant soi on a les deux têtes du Bou-Kournin, au sommet duquel M. Toutain a découvert, sur une terrasse nue parsemée de stèles votives, le sanctuaire de Saturne, le Baal Hammon phénicien, qui faisait face à celui de Tanit à Carthage. A mesure qu'on s'en rapproche, on distingue ses pentes reboisées ; à son pied, Hammam Lif dresse ses palais et l'établissement de ses eaux thermales au milieu des ruines.

Puis c'est la grande culture qui commence. Les vignes de Potinville, admirablement cultivées, grimpent jusque sur les flancs de la montagne. De grands chais de vin, des installations agricoles en coupent la monotonie, reliées entre elles par un chemin de fer, qui va porter dans de vastes fûts toute leur récolte jusqu'à

la mer. Des orangeries alignent leurs sillons à perte de vue. Dans de grands pâturages, on aperçoit les longs bâtiments des fermes et les troupeaux de vaches grises de M. Bernard, qui tous les matins approvisionnent de lait la ville de Tunis.

On quitte cette culture européenne pour tomber dans le domaine d'Enfida. De vastes terrains, où la brousse se mêle aux champs d'orge semés dans les espaces laissés libres par les broussailles que respecte la paresse des Arabes. alternent avec des carrés de jardins, entourés de haies de cactus entre lesquels on voit éclater les fleurs rouges des grenadiers.

Nous sommes en plein Sahel, et avec le Sahel la vie bédouine reparaît. On fait la moisson. Des bédouins noirs se détachent sur les champs d'orge avec leurs tentes noires, auprès desquelles se dressent les formes étranges de chameaux pelés. De grands villages, Kalaa Serira, et en face d'elle, Kalaa Kebira, célèbre par le massacre d'El-Arbaïn, s'étagent sur ces hauteurs, tandis que, dans la plaine, jusqu'à Sousse, on est accompagné par les plantations d'oliviers, dominées par le pluvium qui distribue l'eau aux carrés d'irrigation qui les entourent. Et tout

ce pays est plein de ruines. La charrue fait sortir du sol des poteries, des fragments de marbre et des restes de mosaïques, et partout on voit surgir de terre des fûts de colonnes et les restes des thermes qui marquaient la place des villas romaines.

Mais ce n'était pas seulement les restes de la domination romaine qui m'attiraient. Je voulais voir cette côte, jadis occupée du nord au sud par les Carthaginois, où chaque cap porte un nom punique, chaque golfe, chaque anfractuosité du rocher, la trace d'un port phénicien. Mahdïa m'attirait surtout, le cap Afrique, cette ville, dont on ne sait même plus le nom antique, où les Phéniciens les premiers avaient établi un comptoir et un poste d'observation, et qu'après eux, Romains, Byzantins, Arabes, ont occupé et reconstruit tour à tour. Des vases avec des inscriptions puniques, trouvés non loin de là dans une nécropole, me faisaient supposer l'existence en cet endroit d'un grand centre phénicien.

Pour bien voir un pays, rien n'est plus précieux qu'un bon guide. J'ai eu la bonne fortune, pendant mon séjour en Tunisie, d'avoir le guide le mieux informé et le plus dévoué, M. Taillard,

interprète juriste à Sousse, qui avait mis à ma disposition, avec un affectueux empressement dont je garderai toujours le souvenir, son temps et sa grande connaissance du pays et de ses habitants. Je n'oublierai jamais son accueil à Sousse, ni nos courses le long de la côte, tantôt sur de belles routes empierrées, tantôt sur des pistes au travers desquelles des chevaux habitués à courir entraînaient notre voiture à grand train au milieu des troncs d'oliviers.

Je vois encore la Kasba de Sousse, dont le donjon domine de loin la plaine et la mer, et les piliers des citernes qui en marquent l'entrée; plus loin, les nécropoles punique, romaine, chrétienne, qui s'étalaient autour de la ville antique; puis, au pied de la hauteur sur laquelle elle était bâtie, une mosquée blanche, la ville européenne et le port.

Je vois les sebkhas fiévreuses que traverse la digue de la route, les jardins de Monastir, la voûte de sa porte musulmane derrière laquelle grouille un peuple bariolé d'Arabes, le minaret jaune de sa mosquée, son mur crénelé et ses fenêtres encadrées de faïences multicolores, et le spectacle inimitable qui se déroule aux yeux quand, du haut de la tour de Nador, on découvre la mer, le vieux

port phénicien, les femmes qui lavent la laine sur la plage, en la foulant de leurs jambes nues, et les thoneries installées sur ces îles, percées de part en part de grottes noires, où les Phéniciens et d'autres, plus anciennement encore peut-être, avaient avant nous installé leurs pêcheries.

Je me rappelle mon étonnement quand je me suis trouvé à Lemta, sur l'emplacement de la célèbre Leptis Minor. Des ruines partout ; on sent aux mouvements de terrain qu'on marche sur une grande ville qui est sous vos pieds, presqu'à fleur de terre. Toutes les clôtures des champs sont faites de débris antiques ; il suffit de se baisser pour ramasser des fragments de frises de marbre, de pavements et de bas-reliefs en stuc. Une colonne en marbre de Chemtou sert à faire glisser la corde d'une citerne profonde ; à côté, de gros murs portent encore des traces de ciment romain ; plus loin, c'est une forme d'amphithéâtre qui se dessine au-dessus des broussailles et des amoncellements de pierres antiques. Des fouilles, méthodiquement pratiquées, amèneraient au jour des trésors archéologiques ; et partout il y a autant à faire.

Il faisait nuit quand nous sommes arrivés à Mahdia. Un vent violent soufflait sur la langue

de sable, aujourd'hui couverte d'habitations, qui relie la presqu'île au continent, et l'on entendait autour de soi le roulement des vagues ; on se sentait entouré de tous côtés par la mer.

Mais rien n'égale la surprise qui m'attendait à mon réveil. La mer venait du large se briser en écumant au pied de la chaussée au bord de laquelle s'élevait notre hôtel. De l'autre côté, regardant le Sud, c'était le calme plat, avec la rade, le port, et quelques voiles qui se balançaient au gré des flots ; puis, au bout de cette langue de sable, la presqu'île s'étalait, baignée dans le soleil, avec sa porte crénelée et ses vieux murs qui en dessinaient les contours, enfermant la ville de Mahdia dans leur enceinte.

Je l'ai visitée, sous la conduite éclairée de M. Durancel, le conducteur des Ponts et Chaussées, au foyer duquel j'avais trouvé, la veille au soir, cet accueil cordial si précieux sur une terre lointaine.

Mahdia, c'est Tyr, c'est Monaco, ce sont toutes ces villes que les Phéniciens avaient construites sur des promontoires d'où ils dominaient la mer et qui offraient un abri naturel à leurs vaisseaux. Successivement Romains, Byzantins et Arabes ont élevé de nouvelles fortifications sur

le fondement des anciennes. On peut encore suivre sous l'eau transparente la trace des soubassements du mur antique, et jusqu'à la pointe extrême de la presqu'île on voit se dresser des restes de colonnes et des portiques ruinés, au pied desquels les bassins de thermes antiques enduits de ciment romain descendent en s'étageant jusqu'à la mer.

Le vieux temple phénicien n'existe plus. A sa place se tresse un phare : mais on distingue encore les degrés qui y conduisaient, et, un peu plus loin, le port, taillé dans le roc, avec un goulet formé d'anciennes colonnes empilées comme des fascines, les unes sur les autres, si étroit que l'on se demande comment les navires venant de la haute mer pouvaient y pénétrer. C'est l'œuvre des Arabes ; mais, comme toujours, les Arabes se sont servis des matériaux de leurs prédécesseurs, et la forme du port est encore ce qu'elle était au temps de Carthage.

La nécropole n'était pas sur la presqu'île elle se trouve de l'autre côté de l'isthme, loin dans l'intérieur des terres. Comme à Tyr, comme en Egypte, comme partout dans ces cités antiques, les vivants éloignaient les morts de leurs demeures. La tombe étant pour eux une de

meure éternelle, ils plaçaient leurs nécropoles à l'abri du contact des vivants et ces villes des morts sont aujourd'hui les seuls témoins des civilisations disparues.

A trois kilomètres de Mahdia, une longue colline crayeuse, coupée en deux par la route, barre la plaine. C'est sur des collines que des officiers du corps d'occupation avaient trouvé dans des tombes des vases portant des inscriptions puniques qui avaient été signalées à mon attention. Quel ne fut pas mon étonnement de trouver sur cette colline, non pas quelques tombes isolées, mais une file interminable de puits conduisant à des chambres funéraires. Toute la colline en est percée, et c'est par centaines et par milliers, si l'on avait le temps et l'argent, que l'on trouverait des sépultures semblables, qui se reconnaissent encore à l'orifice aujourd'hui comblé des puits funéraires. C'est la nécropole d'une grande ville, de celle qui se dressait à l'horizon sur le promontoire du cap Afrique.

Toute la côte continue le même spectacle. On quitte Mahdia pour tomber sur les ruines de Sullectum et sur son cirque, d'où l'œil découvre le cap Capoudia et les forêts d'oliviers

qui couvrent la plaine et se perdent dans la direction de Sfax.

Une dernière étape nous a conduits à El Djem, l'ancienne Thysdrus, aujourd'hui un village arabe, au milieu duquel se dresse, encore plus imposant dans sa solitude, l'amphithéâtre qui laisse voir, comme le Colisée, le ciel bleu par les baies de sa pierre que dore le soleil levant. Nous étions en train d'en explorer les ruines, à 8 heures du matin, quant retentit un cornet d'automobile. C'était l'omnibus automobile de Sfax qui devait nous ramener à Sousse. Les deux places de l'impériale nous avaient été réservées, et nous voici lancés à toute vitesse sur une route admirablement entretenue, cylindrée, goudronnée au passage des habitations, et dont le ruban, tracé sur une terre vierge, se développe en ligne droite à perte de vue.

En nous retournant, nous apercevons encore, au bout de la plaine immense, l'amphithéâtre qui profile sa forme blanche sur le ciel, au milieu d'un désert qui n'est coupé que par les touffes clairsemées de l'herbe à chameau. De grands ravins jaunes déchirent la surface de la plaine. Au loin, à gauche, on aperçoit la ligne.

blanche de sel, de la grande Sebkha de Sidi el Hani, le domaine des Souassis et des Métélites.

La route est sillonnée de douars nomades venus pour faire leur récolte, et qui fuient devant la sécheresse. Des chameaux sont chargés de tentes et de tout le fourbis d'un campement ; d'autres portent des gerbes, coupées court, presqu'au niveau de l'épi. Des bédouines, sauvages et rieuses, forment l'escorte, la robe bleue ouverte sur le côté, et sur la tête un châle rouge qui les enveloppe et forme ceinture autour de leur taille. Elles montrent en riant des dents blanches et des yeux brillants ; leur front, leurs bras bruns, leurs jambes brunes, sont couverts de tatouages qui leur donnent un air sauvage : à leurs oreilles, à leur nez, à leur cou, pendent des anneaux et des colliers chargés d'amulettes. La main de Fatma leur sert d'agrafe et retient leur robe sur leur poitrine.

Elles s'arrêtent, et s'écartent en nous regardant passer, dans des poses gracieuses. Les chameaux prennent peur ; elles les saisissent par le collier, et laissent voir, en levant les bras, leurs flancs bruns. Un chameau saute par dessus une haie de cactus et s'échappe dans une plantation de jeunes oliviers. De grands

troupeaux de moutons à queue grasse et de chèvres noires s'enfuient à droite et à gauche de la route. Leur troupe se déploie en éventail sur la plaine. Les chèvres prennent la tête du mouvement et galopent le nez au vent ; la masse indolente des moutons les suit en se bousculant.

Nous jetons quelques pièces de monnaie à une vieille. Elle lève la main vers le ciel pour nous remercier, avec un geste grand comme l'antique, et elle est encore là, immobile, dans cette pose hiératique, tandis que notre automobile nous entraîne à toute allure vers Sousse, où nous attendait le train de Kairouan. C'est l'ancien monde et le nouveau qui se croisent.

J'ai revécu ces scènes en lisant « Zezia », ce roman de M. Paul Dumas, si captivant pour ceux qui ont vu la Tunisie, si plein de foi dans son avenir, et qui nous donne une image si vivante de la vie bédouine et des efforts de nos colons pour mettre en valeur les richesses de la terre d'Afrique, et pour nous concilier ses populations.

M. Paul Dumas prêche la civilisation des Arabes par l'union des races et par le mariage.

Napoléon III y avait songé pour ramener à la France les chefs algériens, et, maintenant encore, les mariages mixtes ne sont pas sans exemple. J'avais été intrigué de voir, tous les soirs, à Alger, assise à la table d'un de nos grands restaurants, une belle femme blonde, opulente, couverte de bijoux, prodiguer à un petit Arabe, déjà vêtu à la mode indigène, tous les soins maternels. Je la revis au bal du Gouverneur général ; elle était escortée de son mari, un superbe Arabe, brun comme le café, qui est un de nos grands cheiks du Sud Oranais.

Parfois ces unions donnent d'heureux résultats. En quittant Bône, je me suis rencontré en chemin de fer avec un cheik des environs, le cheik Abd-er-Rahman, qui voyageait avec sa femme, une européenne, pour laquelle il paraissait plein d'égards et de respect. A leurs côtés, leur petite nièce, une jolie enfant brune, tenait avec amour dans ses bras une grande poupée blanche, que ses parents adoptifs venaient de lui acheter à la ville.

A la station où ils s'arrêtèrent, un domestique les attendait. Au bout de l'allée qui conduisait à la gare, on apercevait leur domaine, une maison européenne et une culture d'oli-

viers, l'une des plus prospères de la région.

L'alliance d'un européen avec une femme arabe serait-elle aussi heureuse ? Zezia en serait la preuve ; mais de pareils concours de circonstances ne se rencontrent qu'exceptionnellement, et l'héroïne de M. Paul Dumas, il ne faut pas l'oublier, est une bédouine : or, la bédouine est singulièrement plus active et plus vivante que l'Arabe des villes. Le grand malheur de la femme arabe est l'ignorance absolue où on la tient ; non seulement on dédaigne de l'instruire, mais on lui interdit d'aller à l'école.

En parcourant la Tunisie, on est frappé de voir combien cette population, avec laquelle nous vivons côte à côte, nous reste fermée. L'Arabe d'Algérie, plus fier, plus indépendant peut-être, est plus accueillant. Il a été vaincu en lutte ouverte, et de temps en temps il est sujet à de terribles révoltes ; mais il a accepté notre domination dont il reconnait les bienfaits.

J'en voyais l'image à la soirée féerique donnée par le Gouverneur général en l'honneur du Ministre de l'Instruction publique et des Savants de tous les pays réunis à Alger par le Congrès des orientalistes.

Au milieu du va-et-vient continuel des Euro-

péens et des toilettes éblouissantes des femmes qui se pressaient dans les Salons du palais d'été, rien n'était imposant comme l'immobilité impassible et pleine de dignité des grands cheiks algériens, drapés dans leurs burnous rouges et blancs, la poitrine constellée de décorations, qui étaient venus pour apporter à la France le témoignage de leur fidélité.

Le Tunisien est plus doux et il a des allures moins belliqueuses. On sent une population pacifique, vivant du commerce, et formée du mélange de toutes les races qui, depuis trois ou quatre mille ans, se sont donné rendez-vous sur cette terre qui a toujours été le grand centre commercial du bassin occidental de la Méditerranée. Les cheiks eux-mêmes, dans leurs riches vêtements, ont gardé quelque chose du commerçant, et la récolte et la vente de leurs olives sont leurs grandes préoccupations ; ils sont plus cultivés aussi que les Algériens ; mais à cause de cela même, ils sont plus imbus des préceptes du Koran, et ils gardent au fond du cœur la haine de l'étranger.

En Algérie, en Egypte, en Syrie et jusqu'à Damas, les mosquées s'ouvrent pour les hôtes de distinction, quand elles ne sont pas accessibles

à tout le monde. En Tunisie, leurs portes nous restent closes. Pour voir l'intérieur d'une mosquée tunisienne, il faut aller à Kairouan, la Ville Sainte. Là, on peut voir les colonnes de marbre et les chapiteaux de toutes provenances et de toutes les époques, qui remplissent comme les troncs d'une forêt la nef de la grande mosquée. On peut jouir du spectacle qui se déploie sous vos yeux du haut de la tour carrée de son grand minaret blanc. On peut admirer la mosquée du Barbier, cette merveille de l'ar arabe, avec sa cour et son promenoir tapissé de panneaux de vieilles faïences qui vou donnent l'impression de tapis persans, de nuances les plus douces et les plus variée Mais Kairouan est une viile conquise, et l brèche qui a été faite à ses remparts nous ouvert du même coup les portes de s mosquées.

Quand on se promène dans les souks de Tun au détour d'une de ces rues sombres et voûté qui forment au centre de la ville arabe comr un grand labyrinthe, on aperçoit une trou sur le ciel bleu. Un mur, avec un large escal en plein air, se termine par un perron : c' la Porte verte, l'entrée de la Grande mosqu

Des jeunes gens sont assis sur la balustrade du perron, et lisent ; on en croise d'autres dans la rue, qui se rendent à la mosquée, l'air jeune, sérieux, intelligent. Ils vont deux à deux, des livres ou des cahiers sous le bras, la robe brune ou bleue ouverte sur la poitrine et bordée d'or ; sur la tête, la chechia avec le turban. Beaucoup tiennent une fleur à la main ; le Tunisien a le culte des fleurs. Si on leur adresse la parole en arabe, ils vous répondent poliment.

Ce sont les élèves de l'Ecole Koranite, cette célèbre université arabe, dont le siège est dans la grande mosquée. Là se donnent à des milliers de jeunes gens plus de 400 cours, presque tous consacrés à l'étude du Koran et de ses commentaires, qui prêchent le fanatisme et la guerre aux mécréants. Pour réagir contre cette tendance, en face de l'école Koranite, nous avons installé une autre école supérieure, la Khaldounia, ainsi appelée du nom du célèbre historien arabe Ibn-Khaldoun, et où l'on donne en arabe une instruction scientifique moderne à la jeunesse tunisienne, avide de savoir. Mais il faudra longtemps, si jamais on y arrive, pour changer le fond des dispositions de la population musulmane.

Un Arabe, élève de l'école Koranite, disait à M. Taillard : « Donnez-nous des juges et de l'instruction. » L'instruction, nous la donnons largement, dans nos écoles primaires, peuplées de petits Arabes à la figure vive et intelligente. On les retrouve encore dans nos collèges et dans nos lycées ; mais tout cela se perd, noyé dans le flot de l'éducation religieuse. L'Arabe prend à nos sciences ce qui lui est utile, il l'adapte à sa vie sociale et rejette le reste.

La justice est un de nos plus puissants moyens d'action. On ne se rend pas compte de l'impression que produit sur les populations musulmanes notre justice, fondée sur le droit, qui nous paraît bien compliquée, et qui est merveilleusement simple quand on la compare aux subtilités de la casuistique Koranite. Nos juges ne rendent pas la justice pour de l'argent ; ils jugent suivant l'équité, c'est leur grande force, et ils ont la puissance nécessaire pour faire exécuter leurs sentences.

Pour être les maîtres de la Tunisie, il nous faut être forts. La moindre défaite, la moindre défaillance de notre part aurait des répercussions redoutables et ruinerait notre autorité. Mais la force n'est pas la violence capricieuse,

et il faut que l'Arabe sente que cette force s'exerce pour son bien. Il faut que ce soit la force qui s'affirme par le respect de la loi, par la protection de tous, indigènes comme européens, et par la réalisation des grands travaux publics qui font la prospérité d'un pays.

Les Romains ont conquis le nord de l'Afrique en y établissant ce merveilleux réseau de routes dont on voit encore aujourd'hui les traces. Avec les voies romaines, les colons avaient pénétré dans l'intérieur des terres, protégés par les postes des légions romaines qui sillonnaient tout le pays, et ils y avaient répandu une civilisation inconnue avant la domination romaine.

Les chemins de fer ont remplacé les voies romaines. Chaque gare devient un centre de civilisation, parce que c'est un centre de protection, défendu par des murs de pierre qui en font un fortin relié directement à la métropole. Et autour de ce petit fort, se forme un oasis de verdure; les Arabes viennent y chercher un abri contre les attaques des maraudeurs, et les colons y installent leurs cultures.

Car, il faut toujours en revenir là, c'est le travail des colons qui a fécondé du temps des Romains, et qui doit féconder encore aujourd'hui

le sol de l'Afrique française. C'est lui qui a fait, en Algérie, les merveilles qui font l'étonnement de tous les étrangers, et qui est en train de transformer la Tunisie.

La grande arme de la colonisation, est le travail individuel, reposant sur une connaissance approfondie de la culture, et appuyé sur le capital.

Dans une de nos courses à travers le pays, nous arrivâmes au domaine d'un des plus anciens colons de la Tunisie. Une allée, bordée de roses et d'œillets, conduisait à la maison d'habitation. Un homme d'un certain âge, à la barbe grise, l'air énergique et content de l'homme qui voit prospérer son travail, vient à notre rencontre, nous accueille en manches de chemise, sa pipe à la bouche ; et, tandis que, sous une tonnelle verte, sa femme nous offre un verre de rhum et prodigue ses soins à mon compagnon, pris d'un accès de fièvre, il me raconte son histoire.

Lorsqu'il s'installa pour son compte, il avait été gérant d'un des plus grands domaines de la Tunisie. Il connaissait à fond la culture, et il apportait un capital de vingt mille francs. Mais il lui fallait de l'eau. Il se mit à creuser

un puits, large et profond. A 25 mètres, à 30 mètres, il n'avait encore que 40 mètres cubes d'eau, et tout son argent y avait passé. Ses voisins le couvraient de sarcasmes. Comme il inspirait confiance, il trouva à emprunter encore quelques milliers de francs. Enfin, à 40 mètres de profondeur, l'eau jaillit ; il en avait 90 mètres cubes, de quoi arroser largement sa propriété. Il établit une pompe élévatoire et il se mit à l'œuvre.

Et, tout en continuant à me parler, il me menait dans les allées de son jardin potager. Il me faisait admirer des carrés de fraises des espèces les plus rares. Les rangées de haricots et de petits pois alternaient avec des orangers chargés de fleurs. Le long du mur de clôture, des abricotiers bien taillés en espaliers promettaient une abondante récolte, et, au bout de la propriété, une rigole en terre cuite réfractaire distribuait l'eau dans toute la plantation.

Comme je lui demandais quels étaient ses moyens d'action, il me répondit : il me faut trois choses, du sable, de l'engrais et du travail. Tous les matins je suis levé à quatre heures ; mes voitures partent, chargées de légumes et de fruits qui se vendent sur le marché de Tunis.

Moi-même je n'y vais jamais. Mon seul plaisir est de vivre sur cette terre que je cultive.

A ce moment, un sifflet prolongé se fit entendre. Il s'interrompit : « Il faut que je vous quitte. Ma pompe me réclame, et c'est le seul soin que je ne puisse pas encore confier à mes Arabes. »

Ainsi, parti pour étudier la Tunisie ancienne, j'étais empoigné par le spectacle de la Tunisie moderne, et par cet immense effort de la civilisation française qui reprend et continue l'œuvre de Rome, et l'avenir s'ouvrait devant moi, large et radieux, éclairé des lueurs du passé.

LE CODE D'HAMMOURABI[1]

Mesdames et Messieurs,

Une femme d'esprit, à qui j'annonçais le sujet de ma conférence, me dit : Alors, vous allez nous parler du Code d'amour. Hélas non, mesdames, rien du Code d'amour, mais plutôt d'un code où il est question d'arracher les yeux, de couper les mains, de brûler les coupables, de les attacher ensemble et de les jeter à l'eau, car c'est ainsi que le Code d'Hammourabi conçoit la manière de protéger l'amour.

Et pourtant, Hammourabi a été un grand prince, si grand que l'on n'a pas craint de faire figurer son nom à côté de celui de Charlemagne, et son code a marqué un progrès considérable dans les rapports des hommes entre eux. Il a servi de fondement à cette civilisation babylonienne, dont la tradition antique vantait les merveilles, attestées aujourd'hui par des découvertes dont chacune est pour nous un nou-

1. Conférence faite le 12 mars 1905 au Musée Guimet.

veau sujet d'étonnement et une nouvelle confirmation des vues si profondes du grand historien grec Hérodote.

On peut dire que parmi ces découvertes, il n'en est pas de plus importante que celle du Code d'Hammourabi, ni qui fasse plus d'honneur à la science française. Aussi a-t-elle révolutionné le monde savant ; son renom a même dépassé le cercle des archéologues, l'écho en est parvenu jusqu'au trône d'un puissant empereur, qui a reconnu du premier coup dans Hammourabi l'un de ses prédécesseurs ; elle a, ce qui est peut-être plus encore, forcé les portes de l'enceinte sacrée du droit antique, obligeant ceux qui en étudient les origines à faire une place dans leurs conceptions à ce nouveau facteur, et, depuis le premier travail que lui a consacré M. Dareste au *Journal des Savants*, elle a donné naissance à toute une littérature qui l'étudie et le commente comme on étudie et l'on commente le Digeste ou les Pandectes.

I

Il faut commencer par rendre hommage à l'auteur de cette découverte, M. de Morgan, et

à son digne collaborateur, le père Scheil.

Depuis plusieurs années, je vous entretiens des résultats des merveilleuses découvertes qui ont pour théâtre la Mésopotamie. C'est de là que proviennent ces tablettes en terre cuite, couvertes de caractères cunéiformes, qui nous ont conservé les récits mythologiques de la création, du déluge, des pérégrinations de Gilgamech, toute cette ancienne épopée babylonienne, si étroitement apparentée avec les idées du peuple Juif, que, du premier coup, on y a reconnu la source à laquelle avait puisé la Genèse ; et ce n'est pas seulement le peuple Juif, mais l'orgueil du génie grec qui lui doit quelques-uns de ses mythes et en apparence les plus originaux.

Sur ces tablettes, on a trouvé aussi des textes grammaticaux, des glossaires, des contrats de vente, des textes juridiques, toutes les archives du ministère de la Justice, enfin des textes magiques, qui ne sont pas les moins intéressants, parce qu'ils nous ont livré, avec les secrets de la magie et de l'astrologie chaldéennes, des prières et des psaumes qui égalent en beauté les Psaumes de David.

Ces textes innombrables formaient toute une

bibliothèque, dont les briques étaient les livres, la bibliothèque du roi Assurbanipal ; mais, comme dans nos bibliothèques nous avons des livres qui remontent au moyen âge et à l'antiquité, de même le roi Assurbanipal prend soin de nous informer qu'il avait fait copier les textes anciens pour que la mémoire ne s'en perdît pas parmi les hommes. Les textes que nous lisons sur ces tablettes ne datent donc pas du VIIe ou du VIIIe siècle ; ce sont tantôt des copies, tantôt même des traductions de l'ancienne littérature babylonienne.

Les tablettes cunéiformes trouvées jusqu'en Égypte, à Tell-Amarna, nous prouvent que cette civilisation n'était pas limitée au bassin de la Mesopotamie, et que, quatorze cents ans avant notre ère, avant l'invasion de la Palestine par les Hébreux, l'écriture et avec elle la littérature babyloniennes avaient pénetré jusqu'à la Méditerranée et qu'elles régnaient sur toute la côte de Syrie depuis la frontière de l'Arabie jusqu'à l'Asie-Mineure. Elles s'y étaient implantées auparavant déja, à l'époque d'Hammourabi, vers l'an deux mille, c'est-à-dire environ le temps que la tradition biblique assigne au patriarche Abraham.

Un peuple qui a une littérature aussi développée, doit avoir un art à la hauteur de sa culture intellectuelle. On peut dire que la littérature et les arts plastiques marchent de pair chez tous les peuples. C'est là qu'interviennent les fouilles de Telloh, qui ont illustré le nom de M. de Sarzec.

Comme Botta, qui avait découvert Ninive en 1842, M. de Sarzec mit à profit sa situation de Consul à Bassora, pour entreprendre des fouilles, non plus en Assyrie, mais dans la basse Chaldée, le pays d'Ur, d'Erech, ces anciennes villes antérieures à Babylone, qui ont laissé dans l'histoire légendaire de la Chaldée et dans sa religion des traces profondes, et il les a poursuivies, pendant de longues années, avec une énergie et une persévérance que rien ne lassait, secondé, au milieu des difficultés dont sa tâche était hérissée, par les conseils et l'autorité de M. Léon Heuzey, l'éminent directeur des Antiquités orientales au musée du Louvre.

Il est mort à la tâche, mais non sans avoir enrichi le Louvre des antiquités de toute sorte, stèles, statues en basalte vert, grands cylindres de terre cuite couverts d'inscriptions, qu'il a

arrachés pièce après pièce au tell qu'il avait entrepris de fouiller, et qui recouvrait une ancienne ville royale chaldéenne, aujourd'hui presqu'entièrement déblayée, plus vieille que tout ce qu'on avait trouvé jusqu'alors, Sirpourla, dont les premiers rois remontaient à plus de quatre mille ans avant notre ère.

Rien n'est imposant comme cette longue rangée de statues royales, les unes assises, les autres debout, qui s'alignent dans la grande salle assyrienne du musée du Louvre, comme autrefois dans le palais royal de Telloh, les mains jointes sur la poitrine dans une pose hiératique, les bras, les pieds sculptés dans cette pierre plus dure que l'airain et qui en a le poli, avec une perfection et un sens de la réalité qui nous déroutent. Elles donnent au plus haut degré l'impression de la puissance extraordinaire de ce vieil empire qui était arrivé, trois mille ans avant notre ère, à un degré de perfection dans la reproduction de la nature qui n'a guère été surpassé.

Un seule chose leur manque, le mouvement. C'est la Grèce qui l'introduira dans les arts plastiques comme elle l'a introduit dans le théâtre antique en créant le drame, c'est-à-dire

l'action. Le génie des Grecs, qui aime à s'exprimer par images, a rendu cette idée par le mythe de Pygmalion, s'éprenant de la statue qui venait de sortir de ses mains et lui communiquant la vie par son amour.

Les inscriptions qui couvrent les robes de ces personnages nous ont révélé les noms de toute une série de princes, Ennea, Goudea, Naramsin, Eannadou, les rois et les patésis de Sirpoula naguère inconnus, aujourd'hui familiers au moindre étudiant, et qui ont reculé de près de deux mille ans les limites de notre connaissance de l'antiquité orientale.

Les découvertes de M. de Sarzec ne sont plus seules aujourd'hui à décorer la Galerie Assyrienne du musée du Louvre. En face d'elles, comme les cippes et les obélisques bordant l'avenue conduisant à un temple antique, se dresse toute une rangée d'autres monuments d'âge et de provenance plus divers, mais d'un non moins grand intérêt : la stèle de victoire de Naramsin, l'obélisque de Manistusu, des bornes frontières couvertes d'animaux fantastiques, et, dominant tout, la stèle qui porte le Code d'Hammourabi. Cela c'est l'œuvre de M. de Morgan.

Le nom de M. de Morgan est depuis longtemps connu. On se rappelle les campagnes magnifiques qu'il exécuta en Égypte, et au cours desquelles il découvrit, sous une des pyramides de Sakkarah, un trésor, d'une beauté et d'une richesse incomparables, qui ne pâlit pas à côté du trésor de la reine Ahotpou, trouvé par Mariette. Grands pectoraux en or insrusté de cornaline, d'émeraudes, de lapis-lazuli, de turquoises, colliers de coquilles plates en or massif, bracelets articulés, incrustés de perles, des bijoux qui sont pris comme modèles par nos artistes les plus modernes et qui réalisent l'union la plus parfaite des pierres précieuses et de l'or, travaillé avec le sens très réaliste de l'art égyptien.

Et ce trésor n'est qu'une partie des découvertes de M. de Morgan ; il faudrait citer encore ces grandes statues des 4e, 5e et 6e dynasties égyptiennes, et ce scribe sculpté en bois, une des merveilles du musée de Ghizeh, et tant d'autres monuments appartenant aux plus anciens temps de la civilisation égyptienne. Car M. de Morgan, qui n'était pas archéologue quand il est arrivé en Égypte et qui ne s'en cache pas, mais qui s'était entouré d'aides capables de le

compléter, est un ingénieur, et il a apporté dans ses fouilles une méthode et une connaissance des procédés techniques des anciens architectes égyptiens, qui ont eu les plus heureux résultats.

Voilà l'homme qui a entrepris, après M. et Mme Dieulafoy, de fouiller pour le compte du gouvernement français les ruines de Suse, accompagné cette fois par un assyriologue, le père Scheil, que le ministère avait attaché à sa mission, et par la femme charmante qui a partagé tous ses travaux et toutes ses peines.

M. Dieulafoy avait volontairement limité son effort immense à fouiller le tell qui recouvrait le palais des rois perses, et il a pu rendre ainsi à la lumière cet *apadana* superbe, avec ses chapiteaux gigantesques, formés de taureaux adossés et ses frises merveilleuses en terre cuite émaillée, sur lesquelles nous voyons défiler, dans leur costume national aux armes de Suse, les archers de Darius et de Xerxès, en face des lions qui gardaient l'entrée du palais, les muscles tendus et le rugissement à la gueule. On peut dire que c'est M. Dieulafoy qui nous a rendu la Suse classique, la Suse des rois de Perse et qui nous l'a révélée.

M. de Morgan s'est donné pour mission de fouiller les parties les plus anciennes de la ville et en particulier le tell de la citadelle. C'est là qu'il a trouvé, dans le mélange le plus incompréhensible, avec des monuments de la plus haute antiquité et d'autres plus récents, l'obélisque en diorite d'un vert noirâtre, portant, tout autour de ses quatre côtés, en colonnes serrées, la longue inscription dans laquelle les assyriologues ont reconnu, non sans étonnement, l'ancien code des lois de Babylone.

Hammourabi n'était pas un inconnu pour nous. L'une des premières inscriptions cunéiformes en caractères archaïques que l'on ait déchiffrée était une inscription d'Hammourabi, publiée il y a bientôt trente-cinq ans par Joachim Ménant. Hammourabi a été, non pas le premier prince, mais le véritable fondateur d'une dynastie qui a assuré la suprématie de Babylone sur les autres États de la Chaldée. Jusqu'alors, Ur, Erech, Sippara, Chalneh, se disputaient la suprématie. Hammourabi réunit toute la basse Chaldée sous un même sceptre et fonda cet empire qui devait durer près de deux mille ans, et qui s'étendait à l'ouest, depuis l'Arabie jusqu'à l'Asie-Mineure.

Mais, comme Auguste, comme Charlemagne, comme Napoléon, comme tous les grands fondateurs d'empires, il fut aussi un législateur, et il a codifié les lois qui régissaient la société babylonienne ; car son code nous apparaît, non comme une législation créée tout d'une pièce, mais comme le développement d'une législation antérieure, remaniée pour la mettre d'accord avec les besoins nouveaux.

Comment ces monuments de provenances si diverses se trouvent-ils réunis à Suse ? On dit que le roi Elamite Sutrak-Nakhunte, qui vivait vers l'an 1100 avant notre ère, était un grand collectionneur, et qu'il avait l'habitude de centraliser à Suse sa capitale tous les trophées et les souvenirs antiques qu'il trouvait au cours de ses guerres, et qu'ainsi les ruines de Suse sont devenues un vrai champ d'exploration historique.

Les rois de Perse avaient conservé la même habitude et les fouilles de M. de Morgan nous en ont fourni un exemple décisif. Parmi ce butin scientifique, M. de Morgan a trouvé un osselet en bronze massif, de 93 kilos, portant sur le plat une dédicace en écriture *boustrophèdon* de deux Grecs milésiens à Apollon. C'est

un ex-voto, et les deux milésiens lui avaient donne la forme d'un poids, pour montrer qu'ils ne trompaient pas le dieu sur la marchandise et qu'ils avaient bien tenu leur parole. Or M. Haussoulier, qui a publié ce monument, a fait un curieux rapprochement. Hérodote raconte que le temple d'Apollon Didyméen à Milet fut pillé et incendié par Darius en 494, et son trésor transporté à Suse. Nous avons là, à n'en pas douter, une des dépouilles du temple de Milet qui vient après plus de 2.000 ans confirmer le récit d'Hérodote.

La stèle d'Hammourabi a-t-elle subi un sort analogue, ou aurait-elle été érigée par Hammourabi vainqueur à l'extrémité de son empire pour faire connaître ses lois à tous ceux qui étaient soumis à sa domination ? C'est un point que nous ne pouvons encore élucider dans l'état actuel de la science.

Quoi qu'il en soit, ce texte, retrouvé de la façon la plus inespérée, grandit de cent coudées la figure d'Hammourabi, et le classe au rang des plus grands princes de l'antiquité.

II

Si nous exceptons la Chine, l'existence d'un code c'est-à-dire d'un recueil de lois écrites remontant à 2.000 ans avant notre ère, est un fait jusqu'à présent absolument unique en son genre. La loi des douze tables, qui pour l'esprit et même pour la forme présente tant de points de contact avec le code d'Hammourabi, date de l'an 303 de Rome, c'est-à-dire de 500 ans avant notre ère, et nous n'en possédons que des fragments, quelques articles isolés conservés par des auteurs plus récents. Les lois de Lycurgue, ces lois dont il aurait été chercher les éléments en Crète, en Égypte et en Asie, sont plus anciennes et on les rapporte à l'an 884 avant J.-C.; mais, si nous connaissons parfaitement la constitution de Sparte, cette constitution socialiste, où l'individu, l'enfant, la famille étaient subordonnés, sacrifiés même à la société, son attribution à Lycurgue est beaucoup plus douteuse et ne repose que sur la tradition.

Il en est de même des lois de Manou, qui sont, en tout cas, sous leur forme actuelle savamment

versifiée, une œuvre relativement récente, empreinte d'un caractère essentiellement sacerdotal. Leur douze livres sont-ils l'amplification d'un texte plus ancien? Cela n'est pas impossible, mais je crois que jusqu'à présent la démonstration n'en a pas été faite.

La sagesse des anciens Égyptiens a dû être formulée de bonne heure en lois. Les chapitres du *Livre des morts*, inscrits sur les bandelettes dont on enveloppait les momies, pour qu'ils les accompagnassent dans l'autre monde, nous donnent la plus haute idée de la douceur et de l'élévation morale de cette civilisation raffinée jusqu'à l'excès. C'est là qu'on trouve cette confession négative des quarante-deux péchés capitaux qui rappelle tant le Décalogue : « Je n'ai pas tué et je n'ai pas fait tuer; je n'ai pas volé, je n'ai pas menti, je n'ai pas commis d'adultère, je n'ai pas falsifié les poids, je n'ai pas souillé les offrandes, je n'ai pas maudit Dieu, je n'ai pas maudit le roi, je n'ai pas maudit mes parents. » Et à côté de ces crimes nous voyons figurer parmi les péchés les dispositions du cœur, l'hypocrisie, l'orgueil, l'avarice, l'envie, la haine. C'est là aussi que nous trouvons cette recommandation d'être miséricordieux, qui est

le premier des commandements, ce que les inscriptions commentent en disant qu'il faut donner à boire à celui qui a soif, à manger à celui qui a faim, vêtir celui qui est nu et ramener dans le bon chemin celui qui s'égare.

Le papyrus Prisse, écrit 2500 ans avant notre ère, se termine par les *Instructions de Phtah-Hotep*, dont l'auteur écrivait en l'an 3045. Elles sont animées du même esprit et nous y trouvons des préceptes qui rappellent les proverbes de Salomon :

« Si tu es sage, soigne ta maison. Aime ta femme sans disputes. Nourris-la, pare-la, c'est le plaisir de ses membres. Donne-lui des parfums, réjouis-la tous les jours de ta vie ! »

Et cet autre où l'on entend comme un écho du cinquième commandement : « Honore ton père et ta mère afin que tu sois heureux et que tes jours soient prolongés sur la terre que Jehova, ton Dieu, te donne. »

« C'est une belle chose quand un fils reçoit l'enseignement de son père. Il atteindra un haut âge et il aura une longue vie en partage. »

C'est enfin dans le *Livre des morts* que nous trouvons cette définition du Dieu suprême dont certainement s'est inspiré l'auteur de la Thorah,

Nuk pu Nuk, « Je suis celui qui suis », ou plus exactement : « Je suis qui je suis. »

Mais tout cela sont les principes qui servent de base à une société, ce n'est encore une fois pas un code de lois.

Nous ne possédons qu'un code qui puisse être comparé, comme antiquité et comme caractère, au code d'Hammourabi, c'est la loi mosaïque. On se rappelle cette loi dictée à Moïse par Jéhova sur le Sinaï, au milieu du tonnerre et des éclairs. Dans ce cadre imposant, bien fait pour frapper les esprits, elle s'ouvre d'une façon grandiose par ce résumé de la loi morale qu'on appelle le Décalogue. Puis elle se déroule à travers les cinq livres de Moïse, en une infinité de lois qui descendent jusqu'aux prescriptions rituelles les plus minutieuses, pour se terminer par la répétition de la Loi sur le mont Horeb, qui porte le nom de Seconde Loi ou Deutéronome.

Si la loi était de Moïse, certes ce serait un monument d'une valeur et d'une autorité incomparables; une pareille loi, écrite 1400 ans avant notre ère, défierait toute comparaison. Mais est-elle de Moïse? Y en a-t-il même un seul article que l'on puisse attribuer avec certitude

à celui que le peuple d'Israël a considéré comme le fondateur de sa religion et de sa nationalité ?

Depuis longtemps on s'est aperçu que les cinq livres de Moïse se composent d'écrits de sources et de dates très diverses, qui ont été juxtaposés et soudés ensemble. On a désigné les deux principaux sous le nom de Jehoviste et d'Elohiste, d'après le mot dont leurs auteurs se servent pour appeler la divinité. Une troisième source très distincte est formée par le livre du Deutéronome ; et ces éléments divers ont été remaniés, développés, abrégés parfois par des rédacteurs successifs, jusqu'à ce que la *Thorah* ait atteint, à l'époque d'Esdras et de Néhémie, après la captivité de Babylone, vers l'an 400, la forme qu'elle a aujourd'hui.

La même observation s'applique aux textes qui forment la Loi proprement dite.

La législation mosaïque s'ouvre par le Décalogue, qui forme un bloc à part. Puis vient un petit code archaïque, qui fait immédiatement suite au Décalogue, dont il est comme la paraphrase, et qui remplit deux ou trois chapitres de l'Exode. C'est le *Livre de l'Alliance*, intercalé dans le récit Jéhoviste, et qui forme la partie la

plus ancienne de la Loi. Puis vient le *Deutéronome* qui est à lui seul un code complet, d'un caractère très tranché, et dont le noyau correspond, d'après l'opinion généralement reçue, à peu près à l'époque de la réforme du roi Josias, environ 600 ans avant notre ère. Enfin, entre le *Livre de l'Alliance* et le *Deutéronome* vient se placer le *Code sacerdotal*, empreint d'un caractère rituel et ecclésiastique et qui daterait du retour de la captivité.

Mais le Livre de l'Alliance est il contemporain du Jéhoviste ou bien n'aurait-il pas été introduit par lui dans son récit? Et dans le Code sacerdotal lui-même n'est-il pas des morceaux infiniment plus anciens que la rédaction du livre dans lequel ils ont été intercalés? Depuis longtemps on le supposait sans pouvoir le prouver, et l'on se heurtait aux objections des chefs de l'École critique, qui vous disaient : Aucune partie de la loi mosaïque ne saurait être antérieure au 8e siècle; en remontant plus haut vous ne trouvez plus que le droit coutumier, vous n'avez pas de code, c'est-à-dire de loi écrite.

C'etait le point de repère qui manquait; or ce point de repère, le code d'Hammourabi nous

l'a fourni. Deux mille ans avant notre ère, Babylone avait un code de lois, différant sans doute de la loi mosaïque, mais dont certains articles concordent si bien avec cette loi qu'il est impossible d'admettre que Moïse, ou quel que soit l'auteur de la loi qui porte son nom, ne se soit pas inpiré d'Hammourabi.

Tel est le grand avantage des études épigraphiques, en apparence si ardues, auxquelles nous nous livrons. Les inscriptions sont des documents contemporains, qu'aucune main n'a retouchés ; ce sont des bornes qui marquent les étapes de la route, et, pour parler le langage technique, ce sont des témoins de l'ancien niveau auquel atteignait la civilisation des peuples.

III

Voici donc ce code vénérable, le plus ancien que l'antiquité grecque, sémitique, égyptienne, indo-européenne nous ait légué. Il ne nous apparaît pas avec le cadre imposant des éclairs et des tonnerres du mont Sinaï, et pourtant, la donnée générale est la même.

Au sommet de cet obélisque, qui se dresse comme une montagne du haut de laquelle dé-

coulent les colonnes de la loi, se voit un bas-relief. Le dieu Bel, assis, avec sa couronne formée d'un quadruple rang de cornes, tenant dans sa main un stylet, et, en face de lui, debout, dans la pose de l'adoration, Hammourabi qui reçoit la loi de sa bouche. Il est impossible de ne pas songer à la scène de Moïse recevant la loi de la main de Jéhova.

C'est la façon antique de concevoir la naissance de toutes les législations. Toutes, pour s'imposer avec plus d'autorité au respect du peuple, se donnent comme dictées par la divinité, ou bien comme découvertes miraculeusement dans un temple. Tel est le cas du Deutéronome, la loi retrouvée dans le temple sous le roi Josias, ou bien encore de ce 64ᵉ chapitre du Livre des morts, dont il vient d'être question, « découvert dans le temple d'Hermopolis, aux pieds du dieu Thot, écrit en bleu sur une table d'albâtre ». Toutes les lois sont le résultat d'une révélation.

Le code d'Hammourabi se compose d'une série d'articles isolés, visant des cas spéciaux, qu'aucune vue d'ensemble ne domine ; mais il est précédé et suivi de deux discours, d'une portée plus générale, qui sont destinés à en marquer

l'idée mère. Sous le cadre conventionnel de la révélation, on y sent un ton bien personnel, qui nous révèle l'œuvre consciente d'un législateur. C'est le roi qui prend la parole :

« Quand le dieu suprême, le roi des Anunnakis,
Quand Bel, le seigneur du ciel et de la terre qui détermine le sort de l'Univers,
eurent donné en partage la domination sur l'homme à Marduk, le premier né d'Ia, le maître divin du droit,
quand ils l'eurent fait grand parmi les Igigi,
qu'ils eurent prononcé le nom illustre de Babylone,
l'eurent agrandi dans toutes les régions du monde
et eurent fondé en elle un empire éternel, dont les fondations sont comme celles du ciel et de la terre,
Alors pour faire le bonheur des hommes,
El et Bel ont prononcé mon nom, à moi Hammourabi,
le prince élevé, le prince ayant la crainte de Dieu,
pour faire trouver le droit dans le pays,
pour exterminer le méchant et le pervers,
pour que le puissant n'écrase pas le faible,

et pour que, comme le soleil, je reluise sur les hommes aux têtes noires, et que j'illumine le pays.
Je suis Hammourrabi, le Pasteur, l'élu de Bel,
qui crée la richesse et l'abondance, etc... »

. . . .

« Quand Marduk m'eut envoyé pour guider les hommes, et pour faire jouir le pays de la justice,
J'ai fait germer tout à l'entour le droit et l'équité,
et j'ai fait que les hommes se sont sentis à l'aise dans leur peau. »

La même pensée se fait jour, avec plus de précision encore, dans le discours final :

« Règles juridiques qu'Hammourabi, le roi puissant, a établies, et par lesquelles il a fait trouver au pays un droit fixé par les lois et un bon gouvernement.

» Je suis Hammourabi, le roi parfait..... Je ne me suis pas donné de repos, et, pour que le fort n'opprime pas le faible, que l'orphelin et la veuve trouvent le droit chemin, à Babylone, la ville dont Anu et Bel ont exhaussé le faîte, en

E-Saggil, le temple dont les fondements sont fermes comme ceux du ciel et de la terre, pour juger le droit du pays, pour trancher les questions litigieuses, pour guider les opprimés, j'ai inscrit mes paroles précieuses sur mon inscription et je les ai exposées devant mon image : « Le roi de la justice. »

Puis le roi continue en disant : « Quand un opprimé voudra trouver une issue, il se présentera devant mon image, et lira mon inscription, etc..... Quand un roi, qui régnera sur le pays, voudra rendre la justice, il écoutera les paroles de cette inscription » ; et cette belle déclaration de principes se termine par des malédictions contre ceux qui violeraient cette loi ou mutileraient cette inscription, exactement comme la législation mosaïque se termine par les bénédictions et les malédictions prononcées du mont Ebal et du mont Garizim :

« Maudit soit celui qui déplace les bornes de son prochain ! — Et tout le peuple dira : Amen !

» Maudit soit celui qui fait égarer un aveugle dans le chemin ! — Et tout le peuple dira : Amen !

» Maudit soit celui qui porte atteinte au droit de l'étranger, de l'orphelin et de la veuve ! — Et tout le peuple dira : Amen ! »

On ne trouve pas dans le code d'Hammourabi le tour dramatique de la législation du Sinaï, mais c'est la même pensée et c'est le même cadre, comme si le même moule littéraire s'était imposé à toutes ces législations sorties du même milieu.

Telle est la raison pour laquelle un simple hébraïsant comme moi a le devoir de ne pas laisser un texte de cette importance en dehors de l'horizon de ses recherches, et le droit de vous en entretenir. Le code d'Hammourabi dépasse les limites de la littérature babylonienne; il appartient à la littérature générale; plus que cela, il appartient à l'histoire de l'esprit humain.

Sans doute, je ne puis vous le citer que de seconde main, d'après ceux qui ont eu la tâche ardue et glorieuse de le déchiffrer. Tout au plus suis-je capable de contrôler quelques unes de leurs lectures. Mais il suffit d'avoir une connaissance générale des littératures sémitiques et d'en bien posséder une, pour comprendre le sens et la portée de ce document unique en son genre, et pour saisir les liens qui le rattachent aux autres manifestations analogues de la pensée antique.

Ceux qui les premiers se sont occupés du code babylonien ont été frappés de la pensée humanitaire qui pénètre les lignes que nous venons de citer. Au premier abord, en voyant tous ces articles du code qui se terminent par la peine de mort, on pourrait être tenté d'y voir l'œuvre d'un homme, préoccupé d'asseoir sa puissance sur la crainte. Au fond, ils ont été dictés par une pensée de protection à l'égard des faibles et des petits, et par le souci de garantir la propriété, la famille et la liberté individuelle. Sans doute ces lois étaient rudes, mais elles nous apparaissent comme un adoucissement de la législation antérieure, parce qu'elles substituent la règle du droit au caprice et à la violence.

Le principe général qui préside à la législation répressive est la loi du talion :

Art. 194-216. — « Si un homme donne son fils à une nourrice, et si ce fils meurt dans les mains de la nourrice, et si la nourrice, à l'insu du père et de la mère, substitue un autre enfant et qu'elle en soit convaincue, on lui coupera les seins.

Si un fils bat son père, on lui coupera les mains.

Si un homme libre crève l'œil d'un homme libre, on lui crèvera l'œil.

S'il brise l'os d'un homme libre, on lui brisera l'os.

S'il crève l'œil d'un employé (?), ou lui brise un os, il paiera une mine d'argent.

S'il brise l'os d'un esclave, il paiera la moitié de son prix.

Si un homme brise la dent d'un homme son égal, on lui brisera une dent.

. . . .

Si un homme frappe à la joue un supérieur, on lui donnera devant l'Assemblée soixante coups de nerf de bœuf.

Si un homme frappe à la joue un égal, il paiera une mine d'argent.

Si un esclave soufflète un homme libre, on lui coupera l'oreille.

. . . .

Si un homme frappe la fille d'un homme et la fait avorter, il paiera 10 sicles d'argent.

Si cette jeune femme meurt, on tuera la fille de celui qui l'aura frappée. »

On s'étonnera peut-être d'entendre parler d'adoucissement des mœurs, à propos d'une telle cruauté dans la répression. Il convient

pourtant de remarquer que les mœurs étant plus rudes, la peine paraissait moins forte, et peut-être était-elle nécessaire pour réprimer des actes plus fréquents. Mais surtout, le talion a marqué un grand progrès dans la civilisation, parce que c'est la substitution de la loi, qui distingue les cas, à la vengeance individuelle, qui est aveugle. Le talion consiste à rendre la pareille. Or la vengeance ne rend pas la pareille, elle rend le mal au double ou au décuple. « Tu m'as donné un coup, je t'en donnerai dix. »

Le talion a d'ailleurs pour corollaire, même dans le Code d'Hammourabi, la composition qui en est la conséquence ; car il n'est pas toujours possible de rendre la pareille, et il est parfois possible de l'éviter, et la loi du talion aboutit à cet autre principe que l'on peut formuler ainsi : Une seule peine pour un même crime. C'est l'abolition des supplices qui ne sont qu'une des formes de la pluralité des peines.

Un fait, qui frappe les yeux les moins prévenus, c'est la parenté de ces articles de lois avec les articles correspondants du Livre de l'alliance. Je sais bien que le talion est une

peine qui vient naturellement à l'esprit, et que nous le trouvons inscrit dans toutes les législations primitives. Il forme le fondement de la loi des XII tables. Le mot même de talion est un mot latin, il vient de *talis*, et il signifie rendre la pareille, et par là il s'oppose au *duplio*, qui consiste à rendre le double.

Aussi bien, des juristes distingués se sont demandé s'il n'y aurait pas une certaine parenté d'origine entre la loi des XII tables et le Code d'Hammourabi. Mais le rapprochement est tout autre avec la loi mosaïque, ou pour parler plus exactement avec le Livre de l'alliance, et la parenté ne réside pas seulement dans l'idée, mais dans les termes, et dans l'application aux cas spéciaux.

Il suffira, pour s'en convaincre, de lire l'article suivant du code mosaïque, qui n'est que la paraphrase des articles du code babylonien que nous venons de citer :

« Si des hommes se querellent, et qu'ils heurtent une femme enceinte, et la fassent accoucher sans autre accident, ils seront punis d'une amende imposée par le mari de la femme, qu'il paieront devant les juges. Mais s'il y a eu un accident, tu donneras vie pour vie, œil pour œil

dent pour dent, main pour main, pied pour pied, brûlure pour brûlure, blessure pour blessure, meurtrissure pour meurtrissure. »

C'est le même article de loi, avec cette différence profonde que, là comme partout ailleurs, la loi babylonienne fait des distinctions entre les différentes classes d'hommes, tandis que pour le Juif, il n'y a pas de classes d'hommes, tous les hommes sont égaux. Il ne faut faire d'exception que pour les esclaves ; mais chez les Juifs l'esclavage lui-même est une chose temporaire ; et du reste, avons-nous le droit d'être si rigoureux, et la loi chez nous, comme l'opinion, n'a-t-elle pas pour la femme des sévérites qu'elle n'a pas pour son mari ?

Une autre différence encore entre les deux codes c'est que le Livre de l'Alliance n'est qu'un résumé systématique, tandis que, dans le Code d'Hammourabi, tous les cas sont passés en revue et analysés, comme ils pourraient l'être dans notre Code civil ou notre Code pénal, et, comme le disait Hammourabi, c'est un texte auquel l'opprimé peut se reporter, quand il est pressé par un plus fort.

Il ne faudrait pourtant pas vouloir mettre sur le même pied le Code d'Hammourabi et notre

Code civil. Une des infériorités de la loi d'Hammourabi tient au lien assez lâche qui en rattache les diverses prescriptions. On sent une œuvre qui n'est pas d'une seule venue, et qui est le remaniement d'une législation antérieure. Les lois sont soudées l'une à l'autre d'une façon parfois assez artificielle. C'est ainsi que la nourrice coupable, dont il avait été question à la suite des lois relatives à l'adoption, fait penser au talion, et que l'homme qui a frappé une femme et l'a fait avorter, amène les articles relatifs aux médecins.

La loi babylonienne était sévère pour les médecins ; il est vrai qu'elle les mettait au même rang que les vétérinaires et les barbiers, et ce n'est pas alors qu'on aurait pu réclamer cent mille francs pour une opération manquée.

Pour une opération grave, réussie, un médecin recevait dix sicles, c'est-à-dire 25 francs de la monnaie d'alors — qui vaudraient il est vrai aujourd'hui vingt fois plus peut-être ; — cinq sicles, si c'était un employé, et deux pour un esclave.

Et si l'opération ne réussissait pas, écoute la loi :

Art. 218. — « Si un médecin fait à un homme

une grave blessure avec la lancette de cuivre, détériore et occasionne la mort de cet homme, ou qu'il ouvre la prunelle de cet homme avec la lancette et lui crève l'œil, on lui coupera les mains. »

Même sévérité pour les architectes, qui viennent à la suite des médecins :

Art. 229. — « Si un architecte a construit une maison pour un homme, et s'il n'a pas rendu son ouvrage assez solide, de telle sorte que la maison qu'il a construite s'écroule, et tue le maître de la maison, on mettra à mort cet architecte. »

Art. 230. — « Si elle tue le fils du maître de maison, on tuera le fils de l'architecte. »

Art. 231. — « Si elle tue un esclave du maître de maison, il rendra esclave pour esclave au maître de maison. »

Et pour ceux qui construisaient les navires :

Art. 235. — « Si un constructeur enduit de poix un navire pour un homme, et si son travail n'est pas solide et si dans la même année le navire ne tient pas l'eau, — je traduis par à peu près, — le marin devra briser le navire et le refaire plus solide à ses frais et donner au propriétaire le navire consolidé. »

Voilà une loi qui n'irait guère à certains de nos ingénieurs des constructions maritimes.

Il faut que je m'arrête dans cette revue, mais je voudrais encore citer un article, particulièrement intéressant, parce que là c'est la loi babylonienne qui a adouci les rigueurs de la loi mosaïque. Il s'agit du bœuf qui est sujet à donner des coups de cornes.

Le Livre de l'Alliance contient à ce sujet, à la suite de la loi sur le talion, des prescriptions très sévères :

« Si un bœuf frappe de ses cornes un homme ou une femme, et que la mort s'en suive, le bœuf sera lapidé, sa chair ne sera pas mangée, et le maître du bœuf ne sera pas puni. » — Il perdra tout simplement le prix du bœuf, c'est-à-dire de 700 à 800 francs. — « Mais si le bœuf était auparavant sujet à frapper, et si l'on avait averti le maître, qui ne l'a point surveillé, le bœuf sera lapidé, dans le cas où il tuerait un homme ou une femme, et le maître sera puni de mort. Si on impose au maître un prix, pour le rachat de sa vie, il paiera tout ce qui lui sera imposé. »

« Lorsque le bœuf frappera un fils ou une fille, cette loi recevra son application. Mais si le bœuf

frappe un esclave, homme ou femme, on donnera 30 sicles d'argent au maître de l'esclave, et le bœuf sera lapidé. »

Voici maintenant l'article du Code d'Hammourabi :

Art. 251. — « Si le taureau d'un homme frappe de la corne, et lui a révélé son défaut comme donnant des coups de corne, et qu'il n'a pas boulonné sa corne et n'a pas entravé son taureau, et si ce taureau frappe un homme libre et le met à mort, il devra payer une demi-mine d'argent. »

Art. 252. — « Si c'est l'esclave d'un homme, il devra payer un tiers de mine d'argent. »

La peine diffère, mais je ne pense pas qu'aucun juriste puisse méconnaître la parenté de ces deux articles de loi, et le lien direct qui rattache les deux législations.

IV

Je me suis arrêté aux articles relatifs à la loi du talion, et j'ai tenu à les analyser, pour donner une idée du Code d'Hammourabi, et pour rendre plus sensible, en la faisant porter sur un point spécial, la comparaison avec la loi

mosaïque ; mais les articles relatifs à la loi du talion ne forment qu'une faible partie du Code d'Hammourabi, les articles 194 à 252. La loi entière comprend 282 articles, dont 33 nous manquent par suite du grattage de cinq colonnes, que n'ont pas empêché les imprécations d'Hammourabi.

Le code comprend deux grandes parties, l'une relative à la propriété, l'autre relative à la famille, et chacun de ses articles pourrait donner lieu aux observations les plus intéressantes au point de vue de la législation comparée, comme au point de vue des mœurs. Je dois me borner à en donner le sommaire, en les accompagnant de leurs numéros d'ordre, d'après les éditions du père Scheil[1], de M. D. H. Muller[2] et de Kohler et Peiser[3]. On verra que c'est un véritable code de droit civil et de droit pénal.

Art. 1-5. — Procès, Plaignant, témoins, juges.

» 6-8. — Vol dans un temple ou dans le palais.

1. Délégation en Perse. *Mémoires*, t. IV, textes élamitiques-sémitiques, 2e série. Paris, Leroux, 1902, in-4°.

2. *Die Gesetze Hammurabis*, Wien, 1903, in-8°.

3. *Hammurabis Gesetze*, Band I. Leipzig, 1904, grand in-8°.

Art. 9-13. — Vol ordinaire.
» 14-20. — Vol d'homme.
» 21-25. — Vol avec effraction.
» 26-41. — Des Prêts.
» 42-47. — Gages sur les champs.
» 48-52. — Gages sur les récoltes.
» 53-56. — Dommage d'eaux.
» 57-58. — Dommage fait aux pâturages.
» 59-65. — Agriculture.
» 65-97. — . . . . .
» 98-107. — Commerce, quittances, crédit.
» 108-111. — L'aubergiste.
» 113-116. — Gages, dettes.
» 117-119. — Obligations personnelles.
» 120-125. — Dépôts.
» 127-132. — Droit matrimonial.
» 133-136. — Les disparus.
» 137-143. — Divorce.
» 144-147. — La concubine.
» 148-149. — Femme malade.
» 151-152. — Fautes antérieures au mariage.
» 153-158. — Crimes contre les mœurs.
» 159-161. — Fiançailles.

Art. 162-164. — Héritage après la mort de la femme.
» 165-169. — Héritage après la mort du mari.
» 170-171. — La femme qui donne une concubine à son mari.
» 172-174. — Dot.
» 175-176. — Mariage entre un homme libre et une esclave de la cour.
» 177. — La veuve avec enfants.
» 178-184. — Héritage des filles.
» 185-193. — Adoption.
» 194-214. — Talion.
» 215-226. — Médecins, vétérinaires, barbiers.
» 228-233. — Architectes.
» 234-240. — Constructeurs maritimes.
» 241-249. — Prêt d'animaux domestiques nécessaires à la culture.
» 250-252. — Le bœuf qui corne.
» 253-260. — Engagement d'intendant.
» 251-257. — Le berger.
» 268-277. — Tarifs.
» 277-282. — Les esclaves.

Dans cette longue énumération, un point surtout mériterait de fixer l'attention, ce sont les articles relatifs au droit matrimonial. On ne saurait ne pas être frappé du grand développement des articles relatifs au mariage. Ils occupent à eux seuls 75 articles du code ; la disparition d'un des conjoints, les causes du divorce, le droit des concubines, les fiançailles, la dot, l'héritage, l'adoption, y viennent à leur rang, et tous les cas particuliers y sont prévus et réglés de la façon la plus précise.

Si l'on se demande quelle est la cause des grands développements donnés à cette partie du code, on sera amené à reconnaître que cela tient au rôle prépondérant de la famille dans la société chaldéenne. La société est fondée sur l'organisation patriarcale et l'élément essentiel en est la famille.

A cette raison s'en rattache une autre qui en est la conséquence, et cette autre raison est l'importance de la femme dans la famille. Je ne sais s'il est une autre législation antique dans laquelle les droits de la femme soient aussi étendus. La femme n'est pas un objet que l'on achète ou que l'on vende, c'est une personne morale, j'allais presque dire une personne

civile, qui peut, sans perdre son rang, donner une concubine à son mari, qui emporte sa dot avec elle quand le mariage est rompu autrement que par sa faute, qui hérite, qui peut même, à ce qu'il semble, dans certains cas, témoigner en justice.

Sont-ce là d'anciens droits, ou, bien est-ce une réforme introduite par Hammourabi ? Il est difficile de le dire. Les lois relatives à l'adultère nous fournissent peut-être un argument favorable à la seconde hypothèse.

On s'étonne, au milieu des prescriptions qui dénotent un état social aussi avancé, de voir l'adultère puni d'une façon aussi impitoyable. La cause en est facile à comprendre. La famille étant le fondement de la société et comme sa cellule mère, la loi doit punir de la peine la plus grave, c'est-à-dire de la peine de mort, l'adultère, qui est la negation de la famille. Il n'en est pas de même dans notre conception sociale où la famille joue, par rapport à l'Etat, un rôle beaucoup plus effacé, et où les liens en sont par conséquent beaucoup plus lâches.

Maïs, même dans le cas de l'adultère, par un exemple presqu'unique dans l'antiquité, la sévérité excessive de l'ancienne loi est tempérée,

dans le Code d'Hammourabi, par une restriction qui ouvre la porte à l'indulgence et à la pitié, et dans laquelle il me semble voir le doigt du législateur.

Art. 129. — « Si la femme d'un homme a été surprise couchant avec un autre homme, on les attachera ensemble et on les jettera à l'eau.

» Mais si le mari de la femme le veut, il peut laisser vivre la femme, et le roi peut laisser vivre son sujet. »

Ainsi la peine de l'adultère est celle que presque toute l'antiquité a connue, c'est la mort des deux coupables, par l'eau ou par la lapidation, ou en les enterrant vivants. Seulement, celui qui a reçu l'offense, le mari, peut renoncer à exiger la peine, et son pardon entraîne celui du roi ; car il faut le remarquer, c'est le mari qui pardonne à la femme, qui lui appartient, étant engagée par les liens du mariage qu'elle a violés, mais il n'a aucun droit sur son complice, et c'est au roi qu'appartient le droit de lui pardonner.

On peut douter d'ailleurs que la peine de mort fût toujours aussi absolue qu'elle le paraît au premier abord. L'article suivant nous en fournit la preuve :

Art. 132. — « Si l'on a étendu le doigt contre la femme d'un homme à cause d'un autre homme, mais si elle n'a pas été surprise couchant avec cet homme, à cause de son mari on la plongera dans le fleuve. »

Il semble étrange que la peine soit la même pour la femme soupçonnée sans preuve matérielle et pour la femme prise en flagrant délit. Mais, ainsi que l'a très justement remarqué D. H. Muller, en y regardant de près, dans ce second cas, on ne dit pas que la femme sera noyée, mais qu'elle sera plongée dans l'eau, ce qui n'est pas la même chose.

On saisira la vraie portée de cet article, si on le compare à l'article qui vise les imprécations non accompagnées de preuve ; le cas est le même et la peine doit être la même :

Art. 2. — « Si un homme a lancé une imprécation contre un autre homme, mais n'en a pas apporté la preuve, celui contre lequel a été portée cette imprécation, ira au fleuve et plongera dans le fleuve.

» Si le fleuve s'empare de lui, celui qui a porté la plainte peut s'emparer de sa maison ; mais si le fleuve prouve l'innocence de cet homme, et s'il en ressort sain et sauf, celui qui a porté

l'imprécation contre lui doit mourir, et celui qui avait été plongé dans le fleuve s'emparera de la maison de celui qui l'avait maudit. »

Il s'agit donc d'un vrai jugement de Dieu, analogue aux *eaux de contestation* que prévoit le Lévitique pour le même cas.

Ce n'est d'ailleurs pas le seul point sur lequel le Code d'Hammourabi se trouve d'accord avec le Lévitique. Il est certains articles, dont la sévérité presque excessive nous est expliquée par la loi mosaïque. Un des plus étranges est celui qui a trait aux cabaretières.

Art. 110. — « Si une hiérodule qui n'habite pas dans le harem ouvre un cabaret, ou donne à boire au cabaret, cette femme sera brûlée. »

Pour comprendre cette peine si sévère, il faut encore se reporter au Lévitique (ch. 21, v. 9). Là aussi nous lisons :

« Si la fille d'un prêtre se livre à la débauche, profanant ainsi son père, elle sera brûlée. »

Remplacez l'esclave sacrée, qui n'existait pas en Judée, par la fille du prêtre, qui jouait le même rôle, — et bien souvent, nous le voyons par les inscriptions, les hiérodules étaient filles d'un prêtre ou d'une prêtresse, — vous comprendrez la peine : c'est la peine de la Vestale qui a

manqué à son devoir. Et cela est si vrai que les Septante remplacent les mots « se livre à la débauche » par ceux-ci : « tient une auberge ». On sait par l'histoire de Rahab, l'hôtelière de Jéricho, combien les deux métiers se tenaient de près dans l'antiquité. Les deux mots et les deux choses étaient synonymes.

Ainsi donc, non seulement le Livre de l'Alliance, mais les autres livres de la Loi, et en particulier le Lévitique, présentent avec le Code d'Hammourabi de ces analogies directes, qui supposent non pas seulement un même degré de développement social, mais une législation commune. Le fait est d'importance, parce qu'il nous prouve que, même dans le Lévitique, nous possédons des lois infiniment plus anciennes que l'époque à laquelles elles ont été rédigées.

Ce n'est pas seulement avec la législation juive que le Code d'Hammourabi présente des points de contact. À côté de la loi proprement dite, le Pentateuque renferme tout un ensemble de traditions patriarcales du plus haut intérêt, ce sont les histoires d'Abraham, d'Isaac, de Jacob et de Joseph, dans lesquelles le peuple

Juif a personnifié toute sa foi et tout son passé.

A quelle date remontent-elles et quelle confiance peut-on avoir dans cette peinture d'un âge préhistorique? Les découvertes que l'on a faites coup sur coup depuis trente ans en Assyrie et en Chaldée, nous ont permis de saisir des analogies si frappantes entre les histoires des patriarches et l'ancienne civilisation chaldéenne, qu'il était difficile d'admettre qu'elles eussent été inventées après bien des siècles et qu'elles ne reposent sur aucun fondement solide.

Or voici que la découverte du Code d'Hammourabi nous amène aux mêmes conclusions et nous révèle, non seulement un même état social, mais un même statut légal dans la Genèse et dans la Babylone d'Hammourabi. Ce sont de part et d'autre les mêmes coutumes reposant sur les mêmes textes législatifs.

Le Dr Jeremias[1] l'a démontré pour les demandes en mariages, pour les dots, et même pour les contestations entre Jacob et Laban, à tel point que l'on dirait, ce qui est possible, que les histoires des patriarches ne sont que des articles de la loi babylonienne mis en action.

1. *Moses und Hammurabi*, 2e édition, Leipzig, 1903, in-8°.

Je n'en citerai qu'un exemple, mais qui est caractéristique. Tout le monde a présente à la mémoire la touchante histoire d'Hagar. Sara, n'ayant pas d'enfant, amène à Abraham Hagar sa servante, pour qu'elle lui donne un fils. Et quand Sara à son tour a vu naître Isaac, contre toute espérance, Hagar se moque d'elle [illegible] veut la traiter d'égale à égale. Alors Sara dit à Abraham : Renvoie cette femme, car son fils n'héritera pas avec mon fils. On sait la suite. Abraham prend Hagar, lui met un pain dans la main, l'enfant sur son épaule, et l'envoie au désert.

Traduisez cette histoire en langage juridique vous aurez les articles suivants du Code d'Hammourabi :

Art. 145. — « Quand un homme prend une femme, et qu'elle ne lui donne pas d'enfants et qu'il a l'intention de prendre une concubine, cet homme peut prendre une concubine, l'introduire dans sa maison. Elle ne pourra pas être mise sur le même pied que la femme. »

Art. 146. — « Quand un homme a pris une femme et qu'elle a donné une servante à son mari, et que cette dernière lui a donné des enfants, et qu'ensuite de cela cette servante

veut s'égaler à la femme légitime, parce qu'elle a enfanté des enfants, sa maîtresse ne peut pas la vendre pour de l'argent ; elle lui met des chaînettes, et la compte au nombre de ses servantes. »

Il n'y a qu'une différence : Sara ne met pas la chaînette, symbole de la servitude, à Hagar, elle la renvoie ; mais c'est parce qu'elle aussi a eu un fils, et que si Hagar restait dans la maison, Ismaël, le fils d'Hagar, qui a été reconnu par Abraham, hériterait avec Isaac.

Dans tout ce qui précède, il n'a pas été question du Décalogue. De toute la loi il n'est pas de morceau plus célèbre, ni dont il soit plus difficile de déterminer la date, parce qu'il ne contient que des prescriptions négatives, d'ordre tout à fait général, qui ne peuvent avoir de point d'attache dans aucune législation. Aussi, tandis que certains auteurs le considèrent comme la partie la plus antique de la loi et ne craignent pas de l'attribuer à Moïse, d'autres n'y voient qu'un résumé de date assez récente.

S'il fallait en chercher l'équivalent, on serait plutôt tenté de le chercher du côté de l'Égypte,

dans cette confession négative du Livre des morts : « Je n'ai pas tué, je n'ai pas volé, je n'ai pas porté de faux témoignage, je n'ai pas blasphémé. » Encore, les textes magiques publiés par M. Fossey nous ont-ils fait connaître, dans ces derniers temps, des formules assyriennes ou chaldéennes qui présentent avec les prescriptions du Décalogue de singulières analogies.

Je me bornerai à une remarque sur laquelle on n'a peut-être pas assez insisté. Au chapitre 32 de l'Exode, quand Moïse, après avoir achevé son entretien avec Jéhova, est rappelé sur la terre par les danses et les cris du peuple qui adore le veau d'or, l'historien sacré nous dit :

Ex. 32, 18. — « Lorsque Jéhova eut achevé de parler à Moïse sur la Montagne du Sinaï, il lui donna les deux tablettes de l'*Edut*, tables de pierre, écrite du doigt de Dieu. »

Et il y revient encore au chapitre suivant, au moment où Moïse va briser les tables de la loi, pour bien préciser sa pensée :

Ex. 33, 15. — « Les tables étaient écrites des deux côtés ; elles étaient écrites de l'un et de l'autre côté. Les tables étaient l'ouvrage de

Dieu, et l'écriture était l'écriture divine, gravée sur les tables. »

Analysons ces deux passages. Qu'y voyons-nous? D'abord que ces tables étaient écrites des deux côtés. Les rabbins ont cherché à expliquer la chose en disant que l'écriture se voyait des deux côtés, qu'elle traversait la pierre de part en part. Mais alors ils se heurtaient à une difficulté. Suivant qu'on emploie un alphabet ou l'autre, il y a deux lettres qui faisaient boucle, et dont le milieu aurait dû tomber; ce à quoi le Talmud répondait en disant que l'*aïn* et le *mem* tenaient par un miracle.

Ce qui ne tient pas debout, c'est la subtilité de cette explication, et il faut reconnaître que les deux tables de la loi étaient opistographes, comme toutes les tablettes cunéiformes qui nous ont conservé ces milliers de textes magiques, juridiques, religieux, historiques.

La manière dont on les représente avec cinq commandements écrits sur chacune d'elles est donc fausse, et chaque face ne portait que deux commandements et demi, à supposer que tous eussent la même longueur.

L'autre remarque, qui va dans le même sens, est plus importante encore. Il est dit, en effet,

que ces tables étaient une œuvre divine, et l'écriture une écriture divine gravée sur ces tables. Or le mot dont on se sert pour exprimer cette idée signifie aussi sacré. Une écriture divine c'est une écriture sacrée, ou, pour employer le terme même par lequel les Grecs l'ont rendue, c'étaient des hiéroglyphes.

Étaient-ce des hiéroglyphes égyptiens ou chaldéens ? Nous ne pouvons pas le dire. Dans l'usage courant, le terme d'hiéroglyphes est arrivé à désigner exclusivement l'écriture figurative des Égyptiens ; mais il est possible que l'antiquité sémitique ait donné ce nom aux caractères cunéiformes, par opposition à l'écriture araméenne, qui était l'écriture vulgaire. En tous cas, ce que je crois pouvoir affirmer, c'est que les deux tables étaient couvertes d'hiéroglyphes, des deux côtés, comme les tablettes cunéiformes. Elles n'en différaient qu'en un point, c'est qu'elles étaient en pierre et non en terre cuite.

S'il fallait entendre par cette « écriture sacrée » l'ancienne écriture chaldéenne, nous arriverions à cette constatation, à laquelle nous amènent les textes cunéiformes et les tablettes de Tell-Amarna, que les premiers

monuments de la littérature hébraïque auraient été écrits en caractères cunéiformes. Jusqu'à quand a duré cet usage? Certains indices permettraient de croire qu'il s'est prolongé jusqu'à l'époque des prophètes. On voit à quelles conclusions conduirait cette traduction, pour l'histoire littéraire d'Israël comme pour sa législation, et combien elle nous ferait mieux comprendre les liens si directs qui rattachent la législation juive à l'ancienne législation babylonienne.

L'Égypte n'y a-t-elle pas aussi contribué? Il est bien difficile de ne pas l'admettre. C'est toute une nouvelle étude à faire. Mais voila une des sources de la loi juive trouvée, et nous éprouvons quelque chose du sentiment qu'a éprouvé Livingstone, quand en remontant l'Afrique depuis le Sud et en arrivant aux grands lacs dont les eaux se déversent du côté de l'Est et du côté du Nord, il s'est aperçu qu'il était en présence des sources du Nil.

Philippe Berger,

Membre de l'Institut.

LA MAGIE
DANS L'ÉGYPTE ANCIENNE

PAR

A. MORET

Dans l'Égypte ancienne, comme partout au monde, l'homme a été mécontent de sa destinée et a cherché à l'améliorer. Pour y parvenir, il ne s'est pas contenté des forces naturelles du corps et de l'esprit; il a eu recours aux forces surnaturelles que semblaient lui offrir la religion et la magie. On sait quelle différence essentielle existe entre ces deux formes de mentalité : comme la religion, la magie se propose de modifier l'ordre normal ou prévu des choses par des miracles; mais là où le prêtre adresse des prières et des offrandes à des Êtres supérieurs appelés Dieux, le magicien use vis à vis de ceux-ci de la force ou de la ruse. Le prêtre supplie, le magicien commande : et comme l'expérience prouve que la force est

plus efficace que la prière, il s'ensuit que chez les populations primitives le magicien a plus d'autorité encore que le prêtre. A moins que le prêtre, comme c'est le cas fort souvent en Égypte, ne soit lui-même un magicien qui condescende à mêler parfois la prière à ses objurgations.

Dans toute société où la magie est en honneur, c'est un article de croyance universelle que tout être et toute chose sont animés d'un Esprit, analogue à celui qui meut le corps humain. Il n'y a rien dans la nature qui soit inerte, dépourvu de conscience ou de volonté; tout être, tout objet peut agir pour ou contre les hommes et réciproquement le magicien peut avoir une action sur tout être et tout objet qu'il atteint dans leur corps et dans leur esprit. C'est ainsi qu'en Égypte tout dieu, tout homme possède un « génie » qui l'anime pendant sa vie et subsiste, moyennant certaines précautions, après la mort. C'est le *Ka* terme intraduisible, que l'on a essayé de rendre par *double* et qui serait peut-être mieux traduit par « génie[1] ». Les animaux n'en sont pas dépour-

1. L'idée de « génération » dans ses sens de procréation et espèce [illegible] indiscutablement liée à la racine *ka*, qui forme des

vus, et les choses même, où nulle vie n'est apparente, recèlent un esprit invisible. De là la coutume, à certaines époques, de mutiler dans les inscriptions les signes hiéroglyphiques représentant des animaux, et de briser, pour les tuer et les faire passer dans l'autre monde, les vases, les meubles, les éclats de pierre portant des textes, déposés dans les tombes : ces signes d'écriture et ces objets sont doués d'âme et, partant, animés d'un génie qui peut se révéler utile ou nuisible au défunt. Nous ne savons pas encore comment les Égyptiens nommaient cet « esprit » des animaux et des choses ; mais il n'est pas douteux que l'Univers entier ne fût peuplé, pour eux, de forces actives et conscientes ; l'homme devait y redouter des adversaires ou y chercher des alliés.

Sur les êtres et les choses douées de « génie » celui-là seul a du pouvoir qui connait soit par tradition orale ou écrite, soit par observation personnelle, les règles générales auxquelles

mots comme « personne, taureau, mâle » ; aussi le mot *ka* évoque-t-il le similaire *genius*. (Cf. Lefébure, *Sphinx*, I, p. 108).

1. Comme le fait remarquer Maspero, les Égyptiens donnaient souvent un nom propre aux objets naturels ou fabriqués, leur accordant ainsi une personnalité réelle. (*Les contes populaires de l'Égypte ancienne*, 3e éd., p. 95, n. 3.)



obéit le monde matériel et psychique. Cet homme est le « Savant » par excellence rekh khetou « celui qui connait les choses » ; il sait les affinités naturelles, les « sympathies » ou les « antipathies » qui dans l'univers lient, unissent ou divisent les êtres vivants et la matière ; il peut amener tel être ou telle chose à un état déterminé en usant de l'attraction ou de la répulsion exercée fatalement sur lui par tel autre être ou tel autre objet ; nous dirions qu'il use des procédés de la *magie sympathique*[1]. D'autre part le « savant » connait les lois de l'« imitation » et celles de « cause à effet ». Tel être ou tel objet, placé dans des circonstances connues, a agi ou réagi de telle ou telle façon : qu'on le replace dans des conditions analogues, il se comportera, une fois encore, de la même manière ; bien plus, on obtiendra ce résultat en « imitant » seulement tel ou tel acte dont on connaît les effets certains. Ainsi le magicien se flatte d'amener une répétition des effets en répétant ou en imitant les causes qui ont agi une première fois : nous dirions qu'il use des procédés de la *magie imitative*. Maître

1. Cf. Frazer, *Le rameau d'or*, I, p. 4 sqq.

de tels secrets, le magicien peut bien se passer de prières et commander à son gré les influences réciproques, les actions et réactions fatales des êtres et des choses.

Pour la commodité de l'exposé, nous distinguerons parmi ces procédés de magie sympathique ou de magie imitative : d'abord ceux qui sont employés pour obtenir une *protection* contre les dangers de toute nature, puis ceux qui donnent une *influence active* sur les êtres et les choses.

*
* *

Le magicien protège sa propre vie et celle de ses semblables contre les dangers fortuits, par des talismans et des formules ; il prévoit les dangers futurs par la connaissance de l'avenir.

Pour étudier les talismans, il suffit de regarder, dans les vitrines de notre musée, ces milliers de petits objets de matière et de forme variées, qui constituent ce qu'on appelle les Amulettes égyptiennes. On les trouve en quantité dans les tombes, dispersées sur le sol ou disposées sur les momies ; on les fabriquait généralement en terre vernissée, en pâte de verre, en pierre plus ou moins rare ; le plus

souvent la valeur marchande en était presque nulle, ce qui permettait de les multiplier à l'infini et d'augmenter leurs chances d'action avec leur nombre. Mais, pour assurer toute son efficacité à une amulette, il n'était pas indifférent qu'elle fût d'une certaine forme et d'une certaine matière.

La forme des amulettes, en Egypte comme ailleurs, est déterminée par les idées spéciales qu'ont les peuples primitifs sur la vie humaine. La vie est un esprit, un souffle, un être autonome qui peut s'échapper du corps et qu'il faut tenir attaché à ce corps. De là, ces amulettes en forme de nœuds, de liens, qui nouent la vie aux endroits du corps où elle est plus apparente, où on la peut discerner aux battements du pouls : le cou, les poignets, les chevilles[1]. En Egypte, ces nœuds sont des bracelets, des périscélides, des colliers minces ou larges. Nous savons que le collier défendait la poitrine des dieux et des morts : on l'assimilait à un dieu dont les bras protégeaient la partie du corps qu'ils touchaient[2]. Bracelets et colliers étaient souvent composés de petits nœuds , , , en-

1. Cf. Frazer, *Le rameau d'or*, I, p. 329.

2. A. Moret, *Rituel du culte divin*, p. 243.

filés les uns à la suite des autres, et composant un bijou à signification magique ; plus souvent encore, ces nœuds sont posés isolément sur le corps des vivants ou des morts : ils nouent la vie et l'empêchent de quitter le corps. De là le sens de « protection, garde » que ces signes ont conservé dans la langue égyptienne.

D'autres talismans sont formés par des signes qui évoquent telle ou telle idée par leur forme ou par le sens symbolique que leur attribue l'écriture hiéroglyphique : 𓋹 *ânkh*, la vie ; 𓍑 *ouza*, la santé : 𓌀 *ouser*, la force ; 𓊽 *dad*, la stabilité ; 𓇅 *ouaz*, la verdeur de corps et d'esprit. A l'origine, ces signes agissaient par la vertu de leur forme spécifique : 𓋹 était peut-être le simulacre d'un homme, bras et jambes étendus (la base du signe est bifide à l'époque archaïque)[1] ; 𓌀 un sceptre, insigne de la force ; 𓊽 l'image de 4 piliers vus en perspective[2], symbole de stabilité ; 𓇅 une colonnette en forme de lotus, plante vivace. Dans la suite, on s'attacha probablement davantage à *l'idée*, que

1. Cf. A. Moret, *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, p. 41-48.

2. Pour une interprétation différente, cf. Ed. Naville, *La religion des anciens Égyptiens*, p. 106.

les conventions de l'écriture attachaient à tel ou tel signe : « beauté, bonté », « stabilité », « faveur », « santé », etc., etc., furent autant de symboles transformés en amulettes douées d'action magique. L'écriture égyptienne, donnant un sens conventionnel à tel ou tel objet matériel, favorisait singulièrement l'attribution symbolique de telle ou telle vertu à un objet déterminé. Dans la plupart des cas, l'action magique prêtée aux nœuds, bijoux, amulettes, rentre dans les cadres de la magie imitative : on imite et l'on donne la vie avec ; la stabilité avec ; la clôture, la protection, avec le lien .

La matière dont ces objets sont composés a aussi une action essentielle. Plus efficaces que toutes les autres seront les amulettes en or, métal qui symbolise la durée, l'indestructibilité ; l'or, roi des métaux, rayon solaire solidifié, substance dont est pétri le corps des êtres indestructibles, rois, dieux, morts divinisés : aussi les , , , bracelets, colliers, [illegible]s, doivent-ils être en or ou tout au moins en bois doré[1]. Les couleurs ont aussi une in-

1. Cf. A. Moret, *Le titre Horus d'or dans le protocole pharaonique*. (*Recueil*, XXIII, p. 23-32.)

fluence certaine : la colonnette [1] verte assurera la verdeur si elle est faite en terre émaillée verte ; le nœud, le pilier, pourvu qu'ils soient en cornaline, évoqueront l'idée du sang d'Isis[2] ; les bandelettes verte, rouge, jaune, blanche, donneront aux morts et aux dieux les vertus de verdeur, d'éclat, de pureté, dont elles sont imprégnées[3]. Il y a là une série d'actions surnaturelles où les forces et l'esprit de chaque objet agissent par une sorte d'infiltration matérielle : l'or communique son indestructibilité, le vert sa vivacité, le blanc sa candeur ; l'objet agit sympathiquement sur celui qui s'en revêt.

Les talismans possèdent plus de force encore s'ils sont accompagnés de formules. Les Égyptiens en avaient un grand choix : *hikaou* « formules magiques », *saou* « exorcismes », *shentiou* « conjurations », *hosiou* « incantations ». L'usage de ces formules est probablement postérieur à celui des talismans matériels : elles ont été inventées pour ajouter

1. *Livre des Morts*, ch. CL.

2. *Livre des Morts*, ch. CLV ; Maspero, *Papyrus du Louvre*, p. 2 sqq.

3. A. Moret, *Rituel du culte divin*, p. 178, sqq.

l'effet magique de la voix et de la parole articulée à la présence de l'objet qui, au début, n'influait que par sa forme et sa matière : c'est un élément spirituel plus raffiné qui se combine [illegible] le charme purement matériel.

[illegible] formules magiques nous sont connues sur-[illegible] par de textes récents : aussi les premiers [illegible]logues les considéraient-ils comme prove-[illegible] une dégradation du culte aux époques de [illegible] de la civilisation égyptienne. Or les [illegible] les plus anciens que nous connais-[illegible] à présent, ceux des Pyramides de [illegible] Dynasties) contiennent des for-[illegible] contre la morsure des serpents et font de très fréquentes allusions aux rites magiques. C'est donc la preuve que les textes magiques [illegible] appartiennent à l'antiquité la plus reculée et sont une des parties essentielles de la religion égyptienne »[1]. Les formules sont naturellement des armes plus précises que les simples talismans : elles sont dirigées contre un ennemi déterminé et supposent une conception de plus en plus nette des ressources de la magie. En particulier, les formules, dès les

1. Maspero, *Les Inscriptions des Pyramides de Sakkarah*, p. 48.

temps les plus anciens, mettent en cause les dieux[1] et sont par conséquent postérieures aux temps où s'élabora la première mythologie égyptienne. Presque toujours le magicien y fait allusion à des faits mythologiques connus de lui, trop souvent inconnus de nous ; il interpelle un dieu qui a surmonté jadis les dangers contre lesquels la formule veut encore nous préserver ; il prétend pouvoir à volonté forcer le dieu à renouveler sa victoire contre l'ennemi vaincu jadis dans des circonstances déterminées. Celui qui dit la formule sera semblable au dieu le jour de sa victoire et triomphera. D'autre part on prête à l'animal une personnalité quasi divine et on le combat comme tel. Ces procédés relèvent des lois d' « imitation » et de « cause à effet » que nous signalions plus haut.

Voici quelques exemples d'application. Etes-vous menacé par un serpent ? Une formule opportune déclare à l'ennemi que vous êtes le dieu Horus et que vous le bravez : « Monte, poison, viens et tombe à terre. Horus te parle, t'anéantit, crache sur toi ; tu ne te dresses plus, mais tu

1. Par exemple, *Pyramide d'Ounas*, l. 307. « Râ pique le scorpion », l. 322, « Tombe (serpent) flamme sortie du Noun » ; l. 326, mention d'Atoum et de Sokar.

tombes ; tu es faible et tu n'es pas fort ; tu es aveugle et ne vois pas : ta tête tombe en bas et ne se dresse plus. Car je suis Horus, le grand magicien [1]. »

Contre un scorpion, on évoque le cas de la chatte divine Bast, piquée par un scorpion mais guérie par Râ : « O Râ, viens vers ta fille qu'un scorpion a piquée sur un chemin isolé. Son cri va jusqu'au ciel : le venin court de ses membres et elle y applique sa bouche (pour le sucer). Mais Râ lui a dit : « Ne crains, ne crains pas, ma noble fille ! Vois, je me tiens derrière toi. Je repousse ce venin qui est dans tous les membres de la chatte [2]. » Celui qui récite la formule sera naturellement protégé comme la chatte Bast qu'il évoque.

Contre le crocodile, quand on traverse un gué, on oppose la victoire d'Osiris sauvé par l'intervention des dieux. « Toi qui es dans l'eau, c'est Osiris qui est dans l'eau et l'œil d'Horus, le grand scarabée, le protègent... Arrière, bêtes des eaux ! ne sortez pas votre face, car Osiris vogue vers vous... Bêtes des eaux, votre bouche est fermée par Râ, votre

1. *Stèle de Metternich*, 3.
2. *Stèle de Metternich*, 9.

gosier fermé par Sechmet, vos dents cassées par Thot, vos yeux aveuglés par le grand magicien. Ces quatre dieux protègent Osiris et tous ceux qui sont dans l'eau [1]. »

Contre les animaux malfaisants, serpents, crocodiles, scorpions, lions, oryx, etc., le magicien savait combiner la force des amulettes avec celle des formules. De là l'usage de talismans couverts de textes et de figures, dont les plus importants sont les stèles et les bâtons magiques. Les stèles sont du type de la stèle dite de Metternich ; sur une plaquette de granit ou de basalte, généralement de petite taille, elles portent d'un côté une figure en relief d'Horus enfant, nu, la boucle de cheveux retombant sur l'épaule droite ; le dieu foule aux pieds des crocodiles qui retournent la tête pour fuir son regard ; de ses mains écartées il tient par la queue serpents, scorpions, lions, oryx. Au dessus d'Horus apparaît souvent la tête de Bes, le dieu jovial et guerrier qui porte bonne chance. « Ces stèles avaient pour objet de préserver non pas seulement contre la morsure ou la piqûre des bêtes représentées, mais

1. *Stèle de Metternich*, 38. Cf. Erman, *Die ægyptische religion*, p. 150. Le Musée Guimet en possède plusieurs exemplaires.

contre la fascination que ces bêtes exerçaient sur leurs victimes avant de les piquer ou de les mordre[1]. » Sur l'autre face de la stèle, sont gravées des figures divines de bon augure ; souvent les dieux tirent de l'arc, lancent le javelot contre les animaux, en un mot « combattent pour le magicien qui les conjure[2] ». Des textes développés couvrent les parties vides et nous exposent les légendes-formules citées plus haut. Les stèles de ce type apparaissent surtout à la basse époque[3] ; antérieurement on se servait de bâtons magiques, le plus souvent en ivoire, qui dès la XIe dynastie nous montrent des figures d'animaux réels ou fantastiques (le bâton se termine souvent par une tête d'animal), des dieux à tête humaine ou animale, entre autres un Bes tenant des serpents dans l'attitude qu'aura plus tard Horus. Ces objets apportent à leur possesseur la protection magique des figures qui y sont représentées et plus spécialement, semble-t-il, contre les animaux[4].

1. G. Maspero, *Études de Mythologie*, II, 418-19.

2. G. Maspero, *Histoire*, I, 213.

3. G. Daressy, *Textes et dessins magiques* (Catalogue du Musée du Caire).

4. F. Legge, *The magic ivories of the middle Empire* (*Procee-*

Contre les maladies, le procédé magique est le même, car le malade est possédé par un *adversaire* ( ) (*kheft*) dont la présence intempestive cause tout le mal. Le magicien, qui, avec le prêtre et le médecin, connaît l'art de guérir[1], tire sa science de livres mystérieux que les dieux ont donnés aux hommes dans des circonstances miraculeuses. Ainsi, le *traité de détruire les abcès* sur tous les membres de l'homme a été trouvé sous les pieds du dieu Anubis et apporté au roi Ousaphais (de la Ire dynastie)[2]; le papyrus médical conservé à Londres « fut trouvé une nuit dans la grande salle du temple de Koptos par un prêtre de ce temple. Toute la terre était plongée dans les ténèbres, mais la lune se leva soudain sur le livre et l'enveloppa de ses rayons. On l'apporta au roi Khéops (de la IVe dyn.)[3]. » Les livres de thérapeutique étant d'origine divine, on ne s'étonnera pas que les remèdes indiqués soient

dings S. B. A., 1905-1906.) Cf. Capart, *Revue de l'histoire des religions*, 1906, p. 327.

1. Pour le traitement des maladies, les Égyptiens distinguaient 3 spécialistes : le médecin, le prêtre, le sorcier (Cf. Maspero, *Proceedings*, S. B. A., XIII, 501.)

2. *Papyrus Ebers*, 103, l. 1-2.

3. Cf. *Aeg. Zeitschrift*, 1871, p. 61.

d'ordre surnaturel. La méthode employée pour chasser l'*adversaire* est la même que pour combattre les animaux malfaisants. A l'aide d'une formule on substitue à la personnalité du malade celle de tel ou tel être divin qui, de par la tradition, est puissant contre l'*adversaire*, cause de la maladie. Par exemple, contre le mal de ventre, le magicien déclare gravement : « Le ventre est celui d'Horus qui parle à Isis. Horus dit : « J'ai mangé du poisson *Abt* doré. » Isis répond : « Si cela est, les dieux te seront en aide. » Frotter le ventre avec du miel ; laver le ventre avec un liquide contenu dans un vase sur lequel sont représentés les dieux du Sud et du Nord, Râ, Horus, Thot, Toum, Isis, Nephthys, trois yeux *Ouza* et trois urœus[1]. » S'agit-il d'un accouchement ? La gisante sera assimilée à Isis et réclamera impérieusement l'aide des dieux : « O dieux, venez, voici Isis. Elle est assise comme une femme enceinte. Si vous êtes inactifs, ô dieux, il n'y aura plus de ciel ni de terre... des désastres viendront du Nord ; il y aura des cris dans les tombes ; le soleil ne luira plus à midi, l'eau du Nil ne viendra plus à la crue. « Ce n'est pas moi qui

1. Pleyte, *Étude sur un rouleau magique de Leyde*, p. 149.

vous parle, c'est Isis qui va enfanter Horus[1]. »

L'intervention des dieux, liés par les formules magiques au service de qui sait s'en servir, nous est révélée aussi par un monument célèbre de la Bibliothèque nationale, la stèle de la princesse de Bakhtan. Au pays fabuleux de Bakhtan une princesse nommée Bintrashit, sœur d'une épouse de Pharaon, était atteinte d'un mal mystérieux. Ni les médecins ni les magiciens du pays n'avaient pu la soulager ; le prince de Bakhtan demanda à son gendre, le Pharaon, de lui envoyer un *savant*, c'est-à-dire un magicien d'Égypte. Pharaon lui adressa un des « scribes de la double maison de vie » qui diagnostiqua un cas de possesion : « le magicien trouva Bintrashit en l'état d'une possédée, et il trouva le revenant qui la possédait un ennemi rude à combattre ». Incapable d'évincer cet adversaire, le magicien appela à son secours un dieu d'Egypte. Ce fut Khonsou qui partit pour Bakhtan, après avoir reçu de son frère aîné, Khonsou-de-bon-conseil, un « fluide de vie » et une force magique suffisante pour affronter toutes les luttes. « Quand ce dieu fut arrivé en Bakhtan, voici que le prince vint avec ses

1. *Ibidem*, p. 180.

soldats et ses généraux au devant de Khonsou ; il se mit à plat ventre, disant : « Tu viens à nous selon les ordres du Pharaon... » Voici, dès que ce dieu fut allé au lieu où était Bint-rashit et qu'il eut fait les passes magiques à la fille du prince de Bakhtan, elle se trouva bien sur le champ, et le revenant qui était avec elle, dit en présence de Khonsou : « Viens en paix, dieu grand qui chasses les étrangers ; Bakhtan est ta ville, ses gens sont tes esclaves et moi-même je suis ton esclave. Je m'en irai donc au lieu d'où je suis venu, afin de donner à ton cœur satisfaction au sujet de l'affaire qui t'amène, mais ordonne qu'on célèbre un jour de fête pour moi et le prince de Bakhtan. » Le dieu approuva... et quand on eut fait une grande offrande par devant Khonsou et le revenant, celui-ci s'en alla en paix au lieu qu'il lui plut, selon l'ordre de Khonsou [1]. »

Dans ce récit, un dieu met son pouvoir magique au service de Pharaon contre un revenant ; Pharaon est en effet le chef des magiciens de son royaume et nous reviendrons plus loin sur ce caractère spécial des rois d'Égypte. Mais les

1. Cf. Maspero, *Les contes populaires de l'Égypte ancienne*, 3e édition, p. 161 sqq.

simples particuliers pouvaient aussi se défendre des attaques d'un revenant pourvu qu'ils connussent une formule efficace, celle-ci, par exemple, qu'un papyrus de Leyde nous a conservée : « Si on est attaqué par un mort, le soir quand on se déshabille, placer sous la tête de l'individu (cette formule) : « Les beautés d'un tel sont les beautés d'Osiris ; sa lèvre supérieure est celle d'Isis ; sa lèvre inférieure est celle de Nephthys, ses dents sont comme des glaives, ses bras sont comme ceux des dieux, ses doigts sont comme des serpents divins, son dos est comme celui de Seb... etc. *Il n'y a pas un seul de ses membres qui ne soit comme ceux d'un dieu.* » Paroles à dire sur une amulette pour guérir et charmer les membres de l'individu et ses maux. Il faut les réciter quand un mort mâle ou femelle attaque l'individu qui se déshabille et l'entraîne le soir pour le tourmenter[1]. » Nous reconnaissons encore une fois ici la supercherie qui consiste à s'approprier la personnalité d'un dieu vainqueur de ses ennemis pour leurrer l'adversaire et le mettre dans une situation telle que, si la magie imitative dit vrai, il aura sûrement le dessous.

1. Pleyte, *loc. cit.*, p. 78.

Le magicien ne sait pas seulement combattre les maladies ou les accidents ; il excelle à les prévoir, et il conjure d'avance la destinée par des prophéties et des horoscopes. A cet égard, la science du magicien s'appuie sur les données de l'astronomie. Diodore nous apprend ceci : « Il n'y a peut-être pas de pays où l'ordre et le mouvement des astres soient observés avec plus d'exactitude qu'en Egypte. Ils conservent depuis un nombre incroyable d'années des registres où ces observations sont consignées. — On y trouve des renseignements sur le rapport de chaque planète avec la naissance des animaux et sur les astres dont l'influence est bonne ou mauvaise[1]... Au tombeau d'Osymandias, à Thèbes, il y avait sur la terrasse un cercle d'or de 365 coudées de circonférence, divisé en 365 parties ; chaque division indiquait un jour de l'année, et l'on avait écrit à côté les levers et les couchers naturels des astres avec les pronostics que fondaient là-dessus les astrologues égyptiens[2]. » Pour fonder des pronostics, le procédé était donc celui-ci : tel jour, à telle heure, les astres sont dans telle position.

1. Diodore, I, 71.
2. Diodore, I, 49.

Jadis, dans une position semblable des astres, tel événement faste ou néfaste s'est produit ; il est donc probable que cet événement ou un autre, de caractère analogue, se reproduira au moment où les astres reviendront à leur place ancienne.

Les documents qui nous sont parvenus[1] nous montrent que les événements auxquels on faisait allusion se rapportaient à la vie des dieux, et principalement aux alternatives de défaites et de victoires qui marquaient la lutte quotidienne d'Osiris contre Sit. Le 17 Athyr, Sit avait tué Osiris ; le 9 Khoïak, Thot avait vaincu Sit ; le 5 Tybi, Sokhit avait brûlé les impies ; la première date sera néfaste, les deux autres seront fastes : « Quoi que tu voies en ce jour, ce sera heureux. » Ainsi, chacun des hommes revivait à sa façon la vie des dieux et en subissait les influences : le pouvoir du magicien consistait à tirer profit de ces connaissances mythiques pour orienter les actes de la vie humaine à telle ou telle date opportune, et imiter, dans le sens le plus favorable, la destinée des dieux[2].

1. Papyrus Sallier, traduit par Chabas, *Calendrier des jours fastes et néfastes*.

2. Maspero, *Les contes populaires*, introduction, p. XLIX sqq.

De plus, chaque année, chaque mois, chaque jour, chaque heure était sous l'influence d'un dieu ou d'un astre [1] ; le magicien sait les rendre favorables, ou tout au moins peut avertir les intéressés des chances du destin : il connaît les sorts que les déesses fées ont départis à chaque homme le jour de sa naissance [2], parce que ce jour est classé dans leurs listes sous une rubrique heureuse ou funeste, où les chances bonnes ou mauvaises sont dosées avec minutie. « Le 4 Paophi : quiconque naît en ce jour meurt de la contagion. » « Le 9 Paophi : allégresse des dieux ; les hommes sont en fête, car l'ennemi de Râ est à bas. Quiconque naît ce jour-là, mourra de vieillesse. » « Le 27 Paophi, quiconque naît ce jour-là meurt par le crocodile [3]. » — La littérature populaire nous a laissé un récit sur un *Prince prédestiné* [4] qui s'efforce vainement de conjurer trois sorts qui, dès sa naissance, le condamnent à périr par le serpent, le crocodile ou le chien. Le magicien ne pouvait pas toujours combattre la destinée ;

1. Wiedemann, *Magie und Zauberei*, p. 6 sqq.
2. Maspero, *Les contes populaires*, p. LI sqq.
3. *Ibidem*, p. L.
4. *Ibidem*, p. 168 sqq.

au moins son client, averti, prenait-il les précautions nécessaires : rester à la maison, éviter tout danger, et réciter les formules protectrices.

*
* *

Les rites de protection ne sont qu'une partie de l'art du magicien ; les rites qui assurent l'action magique à distance lui donnent une force et un prestige infiniment plus forts. Les Égyptiens prétendaient user d'une influence magique active sur les hommes, les morts, les dieux, pour les buts les plus variés.

L'action à distance sur un Être quelconque peut s'obtenir par l'intervention des dieux et des génies que le magicien asservit à son pouvoir. Dans ce cas, voici le schéma d'une conjuration. Le magicien invoque un dieu ou un esprit : « Viens, esprit vénérable... » ; puis il énonce le vœu à réaliser : « agis pour moi sur tel ou tel... éveille pour moi l'âme de tel ou tel... dirige son cœur vers une telle ou un tel... ». Il déclare ensuite : « je t'invoque en ton nom véritable » ; suit une litanie de noms magiques composés le plus souvent de syllabes incompréhensibles ; enfin, après une déclaration destinée à effrayer

le dieu ou le génie invoqué (« car je suis le taureau, car je suis le lion, je suis la tête vénérable du seigneur d'Abydos ») le magicien donne une recette pratique : prononcer la formule sur une image d'Osiris ou d'Anubis ; composer un breuvage, une mixture ou une pommade avec des herbages, de l'encens, du blé, sur lesquels on verse du sang que le patient tire de lui-même, ou auxquels on mêle des parcelles de cadavre[1]. Parfois une figurine est mentionnée[2], elle semble faite à l'image de celui auquel la conjuration est destinée et la formule, dite sur la figurine, enverra à son modèle des songes amoureux ou menaçants, l'endormira ou lui enlèvera le sommeil, lui donnera la santé ou la mort, lui inspirera l'amour ou la haine.

De telles formules supposent la pratique de *l'envoûtement* puisque parfois elles mentionnent des figurines qui reçoivent le choc direct des conjurations. Nous connaissons en effet des cas

1. G. Maspero, *Mémoire sur quelques papyrus du Louvre*, p. 115 sqq. ; on y trouvera divers « chapitres d'envoyer des songes » ; cf. les *tabellae devotionis* trouvées à Hadrumète, dont les incantations, rédigées à l'époque romaine, sont presque entièrement empruntées aux rituels magiques égyptiens (G. Maspero, *Études de mythologie*, II, p. 296 sqq.).

2. *Papyrus du Louvre*, p. 117, 118, 120.

précis d'envoûtement dirigé contre les dieux et les hommes. Le papyrus de Nesiamsou contient une conjuration pour aider le dieu Râ dans sa lutte quotidienne contre Apophis, l'esprit du mal. On fabriquait une statuette en cire au nom d'Apophis sous forme de crocodile. Le nom du dieu était écrit à l'encre verte sur cette statuette qu'enveloppait un papyrus où la silhouette d'Apophis était aussi dessinée. On crachait sur la statuette, on la tailladait avec un couteau de pierre, on la jetait à terre ; alors le prêtre l'écrasait du pied gauche à plusieurs reprises et la brûlait sur un bûcher de plantes à propriétés magiques. Il fallait répéter le rite trois fois par jour (sans doute comme complément du culte ordinaire), et quand il se produisait des orages qui mettaient en péril les divinités célestes[1].

Dans la vie réelle, un cas très important d'envoûtement nous est connu au temps de Ramsès III, où un fonctionnaire du palais royal fut convaincu de crime pour les faits suivants[2] : Il s'était procuré un écrit magique, extrait des

1. Budge, *Egyptian magic*, p. 77. Cf. Frazer, *Le rameau d'or*, I, p. 12.

2. *Papyrus Lee*, ap. Deveria, *Œuvres*, II, p. 197.

livres secrets du roi, et parvint à fasciner (*sih*) les gens du palais ; il lui arriva aussi « de faire des hommes de cire et des écrits de souhait » ( ), c'est-à-dire des figurines sur lesquelles il récitait des conjurations pour arriver au but désiré ; il put ainsi ensorceler (*hikaou*) les servantes du harem.

Ces exemples d'envoûtement s'éclairent réciproquement et il devient facile de saisir quels principes généraux inspirent la magie active des Égyptiens. Ici, comme en d'autres pays, le magicien commande aux êtres en usant 1° de leurs noms, 2° de figurines les représentant. Ces deux moyens d'action magique sont du domaine commun à toutes les sociétés primitives. « Un nom propre — dit M. Hartland — est considéré comme inséparable de son possesseur et les sauvages ont souvent soin de cacher aux autres la connaissance de leurs véritables noms[1], se contentant d'être interpellés et dési-

1. Cf. Lefébure, *Sphinx*, I, 98. Dans une légende conservée aux papyrus de Turin, le Soleil Râ avoue : « Mon nom a été dit par mon père et ma mère, puis il a été caché dans mon

gnés par un surnom ou une épithète substituée[1]. La raison en est que connaître le nom d'un autre donne pouvoir sur cet autre : c'est comme si lui-même, ou du moins une partie essentielle de lui-même, était dans la possession de la personne qui a obtenu la connaissance de son nom[2]. » M. Lefébure, dans ses mémoires si suggestifs sur « l'importance du nom chez les Égyptiens » a démontré que cette théorie générale s'applique point par point à l'Égypte. De là le soin que les magiciens prennent, en récitant les formules magiques, d'énoncer le nom *vrai* du dieu qu'ils invoquent, nom multiple, ou de forme bizarre, mais dont l'harmonie calculée agit réellement sur l'être invoqué. « En réalité le nom d'une personne ou d'une chose n'est pas un signe algébrique, mais une image effective, et par là il se confond en un sens avec son objet : il devient cet objet lui-même moins matériel et plus maniable, c'est-à-dire adopté à l'usage de la pensée : bref, c'est un substitut mental. » Prononcer le nom d'un être équi-

sein par qui m'a engendré, afin de ne pas laisser être le maître l'enchanteur qui m'enchanterait. »

1. Ce que les Égyptiens appellent le « bon nom » (Lefébure, *Sphinx*, 1, 97 sqq.).

2. C'est ce qui arrive pour Râ, dès que Isis, dans la légende citée plus haut, lui eût sorti du corps son nom.

vaut à façonner son image spirituelle ; écrire le nom, c'est dessiner son image matérielle ; cela est vrai surtout en Égypte où l'écriture hiéroglyphique accompagne les noms d'un *déterminatif* qui figure aussi exactement que possible les objets et les êtres. L'évocation du nom est ainsi comparable « aux rites de sorcellerie où le magicien fait la figure d'un homme, l'appelle par son nom et alors la perce de pointes ou d'épines, ou le brûle dans le but d'amener la souffrance et finalement la mort de la personne représentée [1]. » Concluons que l'action magique à distance repose, en Égypte comme ailleurs, sur la « magie imitative » et s'exerce par le nom et les figures des êtres et des choses.

*
* *

En dehors de l'usage des amulettes, talismans, formules, des horoscopes pour prévenir les dangers, en dehors des envoûtements et des conjurations pour commander à distance, les pratiques magiques étaient d'un grand secours même dans la religion proprement dite, dans le culte égyptien. Le culte des dieux et des morts était à ce point pénétré de magie qu'une étude

1. Hartland, ap. Lefébure, *loc. cit.*

détaillée — d'ailleurs fort difficile et qui n'est pas à sa place ici — serait nécessaire pour faire le départ entre ce qui n'est qu'oraisons et sacrifice à un dieu et ce qui est sorcellerie et objurgations magiques. A vrai dire le prêtre se prosterne devant le dieu, le prie, le sollicite ; mais en même temps il protège le dieu contre ses ennemis, il le sauve de la mort osirienne, il le met à l'abri des maléfices par l'usage de procédés qui se retrouvent tels quels dans la magie pure. Le dieu reçoit des mains du prêtre le fluide de vie, tel qu'un malade ou un possédé ; il écarte de lui les animaux typhoniens, par les mêmes moyens que telle ou telle de ses créatures humaines ; il bénéficie du sacrifice et des offrandes par la vertu magique de la voix de l'officiant[1]. Les listes d'offrandes qui se multiplient sur les murs des temples n'ont de valeur effective et *ne sortent sur l'autel qu'à la voix du prêtre*[2] ; les offrandes réelles qui brûlent sur l'autel ne passent au dieu que si on les a

1. La théorie de la création par la voix et le son a été exposée par Maspero (*Études de Mythologie*, II, p. 372.) Cf. A. Moret, *Rituel du culte divin*, p. 154 sqq.

2. De là le nom de l'offrande « ce qui sort à la voix » *pir khrôou* (Maspero, *la Table d'offrandes des tombeaux égyptiens*, p. 30 ; Moret, *Rituel du culte divin*, p. 156).

nommées et attribuées au dieu avec les formules et les intonations rituelles. Le prêtre — c'est-à-dire le roi en personne — possède en effet le privilège des êtres divins, qui est de créer les êtres et les choses en les nommant ; il a la « voix créatrice » par laquelle les démiurges ont organisé le monde, il est *mâ khrôou*[1]. ( ) Le dieu lui-même, dont la puissance est annihilée ou amoindrie au début des rites, redevient « créateur » et « vainqueur » au contact du prêtre et au son de cette voix puissante et créatrice ; à son tour il pourra mettre au service du prêtre sa propre force magique, sa voix créatrice, son fluide de vie, au moment où elles lui ont été renouvelées. Le culte nous apparaît donc comme un échange de forces et d'influences magiques qui vont alternativement

1. *Mâ khrôou*, « juste de voix » d'après Maspero ; « créateur par la voix » d'après moi-même ; les deux explications se complètent plutôt qu'elles ne se contredisent (*Rituel*, p. 163). M. Philippe Virey avait le premier proposé en 1889 de traduire *mâ khrôou* « celui qui réalise la parole, qui réalise en parlant, dont la voix ou la demande réalise, fait vrai, fait être vraiment, réellement » les listes d'offrandes qui n'existent qu'en peinture sur les parois du tombeau. (*Le tombeau de Rekhmara*, p. 101, n. 7 ; p. 149, n. 2. Cf. *Rituel*, p. 152, n. 2.) A mon avis, le pouvoir de la voix de l'officiant ne se limite pas à la réalisation des offrandes, mais s'applique à tous les actes d'un démiurge.

du prêtre au dieu, puis du dieu au prêtre[1]. C'est la partie de la religion égyptienne qui est restée le plus près des pratiques primitives où la sorcellerie et la magie tenaient plus de place que l'élément mythique et la prière. Le magicien tire de cette situation une force incomparable : parfois il menace de ne plus laisser s'accomplir le culte des dieux, tant le secours de ses rites et de ses formules est nécessaire aux prêtres[2].

Cette pénétration réciproque du culte et de la magie explique aussi le rôle prépondérant que certains dieux, tels que Thot, Horus, Bes, jouent dans les conjurations que nous avons étudiées plus haut. Les dieux eux-mêmes — nous l'avons vu — sont magiciens ; Thot, en particulier, le scribe des dieux, le « savant » du ciel, était vénéré comme « le seigneur de la voix, le maître des paroles et des livres, le possesseur ou l'inventeur des écrits magiques auxquels rien ne résiste au ciel, sur la terre et dans l'Hadès »[3]. Les grimoires que les magiciens récitent sont « les livres de Thot,

1. A. Moret, *Rituel du culte divin*, p. 221 sqq. ; *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, p. 160 sqq.
2. Lefébure, *Sphinx*, X, p. 91, et VIII, p. 27.
3. G. Maspero, *Histoire*, I, p. 145.

que celui-ci a écrits de sa propre main ». Quoi d'étonnant qu'on ait appliqué au culte de ces dieux, pour leur propre sauvegarde, les rites dont ils auraient été les premiers inventeurs ? Ce qui est vrai du culte divin l'est aussi du culte funéraire. La transmission du fluide de vie à la momie, la protection contre les animaux typhoniens, la présentation des offrandes réelles ou fictives nécessitaient, pour le mort comme pour le dieu, l'emploi de la magie. L'usage de statuettes funéraires (*oushaïbti* = les répondants) pour entourer le défunt d'un peuple de serviteurs, ou plutôt de substituts chargés d'exécuter pour lui après la mort les travaux de l'existence matérielle, ne s'explique encore que par les procédés magiques qui font, à l'occasion, de ces figurines des êtres vivants dans l'autre monde[1]. Mais c'est surtout dans la conquête des paradis que se manifeste puissante la force de la magie. Le mort comparaît en jugement devant le tribunal d'Osiris, et subit un interrogatoire au passage des portes de la cité infernale ; mais la science des formules salvatrices et la connaissance des noms des gardiens suffit à donner au mort toute puis-

1. Cf. Maspero, *Histoire*, I, p. 193.

sance sur les dieux infernaux[1]. Qu'il soit réellement pur ou impur, il n'importe ; pourvu que le défunt possède la voix créatrice, soit muni des talismans protecteurs et exécute les rites efficaces, il est sûr d'être trouvé bon par les juges osiriens : « passe, tu es pur », lui dira-t-on. Aussi l'accès des paradis est-il réservé plus encore au magicien expert qu'à l'homme riche de sa seule vertu. La magie supplée à l'honnêteté, et trompe les dieux comme les hommes.

Nous touchons ici à une des conséquences les plus importantes de la pénétration de la magie dans le culte des dieux et des morts : la magie donne un caractère amoral à cette religion égyptienne, qui proclame si hautement par ailleurs le culte de la justice et de la vérité ; elle oppose le mensonge à la sincérité, et assure l'impunité du méchant et de l'impur, qui sait lier les dieux par ses enchantements.

*
* *

La littérature populaire ne nous trompe donc point quand elle nous fait connaître l'impor-

1. *Ibidem*, p. 184 sqq.

tance du rôle qu'on attribuait aux magiciens dans la société égyptienne : ils peuvent donner la vie ou la mort, évoquer le passé, protéger le présent, sauvegarder l'avenir; la nature entière leur obéit, et s'ils le désirent, le monde est bouleversé totalement (cf. p. 256). Voici ce qu'on disait des formules du livre de Thot : « Si tu récites la première de ces formules, tu charmeras le ciel, la terre, le monde de la nuit, les montagnes, les eaux; tu comprendras ce que les oiseaux et les reptiles disent; tu verras les poissons de l'abîme, car une force divine les fera monter à la surface de l'eau. Si tu récites la seconde formule, encore que tu sois dans la tombe, tu reprendras la forme que tu avais sur la terre [1]. »

Aussi, les prodiges les plus surnaturels ne sont-ils que jeux d'enfants pour les magiciens : séparer en deux les eaux d'un fleuve [2], couper la tête d'un homme et la remettre en place sans danger pour le sujet [3], animer des figurines de cire représentant un crocodile furieux [4], un poisson [5], une barque et ses ra-

1. Maspero, *Les Contes populaires*, p. XLVII, 108, 113.
2. *Ibidem*, p. 30.
3. P. 34.
4. P. 25.
5. P. 28.

-meurs [1], se rendre invisible [2], lire une lettre cachetée [3], les *savants* de l'Égypte savaient faire tout cela, au moins dans les contes. Et plusieurs hommes qui ont réellement existé, tels que cet Amenophis, fils de Hâpi, qui, sous le règne d'Amenophis III, fut adoré de son vivant et garda jusqu'aux derniers âges de l'Égypte la réputation d'un magicien invincible [4], semblent avoir eu, en effet, un pouvoir de suggestion et de divination qui les mettait en dehors et au-dessus de l'humanité.

C'est autour de Pharaon que nous apparaissent groupés les plus fameux magiciens, les « scribes de la double maison de vie » qui arrivent aux conseils du roi, chargés de leurs grimoires, quand une occasion se présente de mettre leur expérience des choses divines et humaines à contribution : tantôt il s'agit de distraire le roi par des tours de passe-passe [5] ; parfois il faut porter secours à un prince allié [6] ;

1. P. 111.
2. P. 153.
3. P. 139.
4. Maspero, *Histoire*, II, p. 448.
5. *Conte du roi Khoufoui et des magiciens* (Maspero, *Contes*, p. 23).
6. *Conte de la fille du prince de Bakhtan* (p. 16).

ou bien un magicien étranger vient défier les scribes du Pharaon[1] et les provoque à une de ces luttes dont l'Exode nous a laissé l'écho[2].

Ce serait ici le lieu de se demander comment, dans la vie pratique, un individu devenait un magicien. Etait-ce une révélation surnaturelle qui était censée lui apprendre l'art de tirer parti des talismans et des formules ? Etait-ce une initiation venue d'un autre magicien ? Les textes connus jusqu'ici expliquent tout le pouvoir magique par la possession et la science des formules ; mais il est probable qu'en Égypte, comme ailleurs, cette connaissance devait s'accompagner d'un état de grâce particulier obtenu par initiation ou révélation. Jusqu'ici les documents nous manquent ou n'ont pas été assez bien interroges pour que nous puissions savoir comment, par qui ou par quoi, le magicien était initié. Il semble certain, d'autre part, que le pouvoir du magicien devait s'attester par un signe matériel. En Australie, par exemple, ce signe est une substance magique, telle que des morceaux de cristal de roche, que, lors de son initiation, le magicien est censé absorber ; ou

1. 2e *Conte de Satni Khamoïs* (p. 131).
2. *Exode*, VII.

bien c'est un os de mort, dont il s'arme. D'après les textes des Pyramides nous savons que la magie *(hikaou)* d'un individu est considérée comme une substance matérielle qui se mange, ou qu'on s'assimile et dont la présence dans le corps est aussi nécessaire aux dieux, aux morts, à tous les êtres doués de force magique, que les morceaux de cristal pour les sorciers australiens[1]. D'ailleurs la science magique et le prestige, qui en découlait, ne s'acquéraient qu'au prix d'un long travail et d'une vie exemplaire. Le magicien devait fuir les tentations de la chair; la pureté rituelle[2] et la chasteté[3] étaient une des conditions de son pouvoir.

1. Cf. la suggestive étude de Mauss : *L'origine des pouvoirs magiques dans les sociétés australiennes* (Annuaire de l'École des Hautes Études, section des sciences religieuses, 1904). Pour les textes des Pyramides, cf. *Ounas*, 518, 506; Lefébure, *Sphinx*, VIII, p. 29.

2. Voici quelles indications donne sur la pureté rituelle du magicien le texte connu sous le nom de récit de la *Destruction des hommes* : « Celui qui prononce ces paroles lui-même doit se frotter de baume et d'huile fine. Il doit avoir un encensoir dans les mains et des parfums derrière les deux oreilles. Ses lèvres doivent être purifiées avec du natron. Il est vêtu de deux robes neuves, chaussé de souliers de bois. L'image de Maït est sur sa langue peinte en couleur fraiche. Lorsque Thot veut lire ce livre à Ra, il se purifie lui-même par des purifications de 9 jours. Les prêtres et les hommes doivent faire de même. »

3. Maspero, *Contes*, p. 102.

Aussi vivait-il en dehors de l'humanité, perdu dans son rêve, l'esprit égaré par l'obsession des formules qui donnent le pouvoir souverain : tel héros des contes populaires, possesseur d'un grimoire tout puissant « ne voyait plus, n'entendait plus, tant il récitait ce chapitre pur et saint ; il n'approchait plus des femmes, il ne mangeait plus ni chair ni poisson » ; tel autre « n'avait plus d'occupation au monde que de déployer le rouleau des formules magiques, et de le lire devant n'importe qui »[1].

Entouré de ces inspirés, le Pharaon lui-même possède par intuition la science qui les agite. Fils des dieux, doué des grâces surnaturelles, armé d'armes magiques, couronné de diadèmes animés en qui s'incarnent des déesses, le front ceint de l'uræus, déesse des incantations[2], le roi est le premier et le plus puissant des magiciens. S'il le veut, il commande à la nature : ses cris, pareils aux rugissements de la foudre, déchaînent l'orage ; ses ordres font jaillir l'eau dans le désert ; la crue du Nil obéit à ses décrets. Pharaon nous apparaît ainsi doué

1. G. Maspero, *Les contes populaires*, p. 120.
2. A. Moret, *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, p. 284 sqq.

des mêmes puissances surnaturelles et magiques que tel « roi du temps, des moissons, de la pluie, du feu et de l'eau » qui existe de nos jours chez les sauvages[1]. C'est avec raison qu'un texte officiel de la XVIIe dynastie adresse ces louanges au roi Ahmès : « Les terreurs de Thot sont à ses côtes ; car le dieu lui a donné sa science des choses ; c'est lui qui guide les scribes dans leurs doctrines, il est le Grand-Magicien, maître des charmes[2]. » Auprès du roi se trouvait la source inépuisable du « fluide de vie » et de la « force magique » : c'était l'office des « savants » groupés autour du roi d'en canaliser le cours.

*
* *

La conclusion à tirer de cette étude sommaire, c'est que l'Égypte ancienne nous offre, à côté d'une civilisation très avancée, un état mental qui est resté par places analogue à celui des peuples sauvages. Le magicien y est tout puissant, parce qu'il est l'initié qui apprend, qui observe et qui *sait*. Il connaît certaines lois

1. Frazer, *Le rameau d'or*, p. 146, 167. Cf. *Sphinx*, VII, p. 167.
2. Inscription du roi Ahmès. (*Annales du service des Antiquités*, IV, p. 28).

comme celle de cause à effet ; il a observé certains faits d'apparence miraculeuse que nous expliquons aujourd'hui par le magnétisme, la suggestion, la télépathie. La science magique repose donc en partie sur des observations exactes. Là où le magicien se trompe, c'est dans sa prétention de commander à ces lois et à ces faits, non-seulement dans le cas où les faits d'expérience observés une fois se répètent exactement dans les mêmes conditions, mais encore là où il n'y a que ressemblance lointaine, où l'on ne peut soupçonner qu'*affinité* et *imitation* : alors la « science » du magicien se tourne en « magie », et l'expérience de laboratoire devient procédé de magie imitative ou sympathique. Quand le magicien antique observe exactement, il faut voir en lui le physicien, le chimiste, l'astronome, le médecin, le psychologue des temps primitifs ; quand il sort de l'experience précise, il en est le sorcier et le nécromancien. Étant donnée l'insuffisance encore très profonde de la méthode scientifique dans l'Égypte ancienne, la part du sorcier, chez notre *Savant*, est naturellement bien plus grande que celle du physicien ou du médecin. Dès lors, pour donner de l'autorité à ses dires, le magi-

cien fait appel à la mythologie : il se réclame du patronage des dieux, et à défaut d'expériences probantes de la vie réelle, il cite les légendes divines qui sont autant de *cas*, d'expériences, qu'accepte sans vérification la croyance populaire. En un mot, pour appliquer à l'Égypte les conclusions de Frazer, « la magie n'a donc que les apparences de la science. Mais cela suffit à expliquer la forte attraction que la magie comme la science a exercée de tout temps sur l'esprit humain. Encore aujourd'hui, il n'est pas rare que le chercheur, fatigué, désappointé, s'y réfugie comme sur un lieu élevé d'où on lui montre, de loin, l'avenir dans la lumière éclatante du rêve. »

BIBLIOGRAPHIE SOMMAIRE

G. Maspero. *Histoire*, I, p. 212 sqq. Paris, 1895.
V. Loret. *L'Egypte au temps des Pharaons*, p. 207 sqq. *(médecine et sorcellerie)*, Lyon, 1889.
Ad. Erman. *Die aegyptische Religion*, Berlin, 1905.
A. Wiedemann. *Magie und Zauberei im alten Aegypten* (ap. *Alte Orient*, VI, 4), Leipzig, 1905.
Frazer. *Le rameau d'or*, Paris, 1903.

TABLE DES MATIÈRES
DU TOME XX

Chalon-s.-Saône. - Imprimerie Française et Orientale, E. BERTRAND